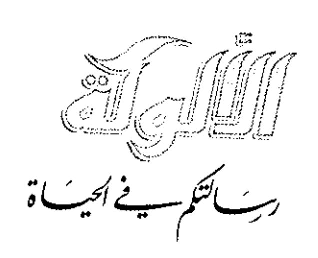




شبهات عصرانية

مع أجوبتها

تأليف

سليمان بن صالح الخراشي

تقديم

الشيخ الدكتور: سعد بن عبدالله الحميد

www.alukah.net

سلسلة إصدارات الألوكة

ⓒ دار الوحيين للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخراشي، سليمان بن صالح

شبهات عصرانية مع أجوبتها./ سليمان بن صالح الخراشي.- الرياض، ١٤٣٠هـ

٢٠٨ ص، ١٤×٢١ سم

ردمك: ٧-٨-٩٩٤٩-٩٩٦٠-٩٧٨

١- الغزو الفكري ٢- الإسلام - دفع مطاعن ٣- العلمانية أ. العنوان

ديوي ٢١٩,٩ ١٤٣٠/١٣٣٣

رقم الإيداع: ١٤٣٠/١٣٣٣

ردمك: ٧-٨-٩٩٤٩-٩٩٦٠-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

تقديـم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد:

فإن الناظر لواقعنا المعاصر ـ لاسيما في هذه البلاد ـ يلمح فكرة تُحاول أن تتسلل إلى عقول المثقفين من أبنائها، تهدف إلى تطوير بعض أحكام الإسلام كي تتوافق مع الحياة العصرية، وهي فكرة مبتذلة، سبق أن مرت على بلاد إسلامية عديدة، فأفسدتها ولم تُصلح أحوالها، سميت بـ«العصرانية»، وسمي أهلها بـ«العصرانيين»، ولم يستفد منها في النهاية إلا أعداء الإسلام، الذين رعوها حق رعايتها ؛ لعلمهم بمآلاتها.

يقول الدكتور محمد محمد حسين ـ رحمه الله ـ مبينًا خطرها: «وخطر التطوير على الإسلام، وعلى المجتمع الإسلامي يأتي من وجهين: فهو إفساد للإسلام، يُشوش قيمه، ومفاهيمه الأصيلة بإدخال الزيف على الصحيح، ويُثبت الغريب الدخيل ويؤكده، فبعد أن كان الناس يُشاركون في تصاريف الحياة، وهم يعرفون أن هذا الذي غُلبوا على أمرهم فيه ليس من الإسلام، والأمل قائم في أن تجيئ من بعد نهضة صحيحة ترد الأمور إلى نصابها عند الإمكان، يُصبح الناس وهم يعتقدون أن ما يفعلونه هو الإسلام، فإذا جاءهم من بعد من يريد أن يردهم إلى الإسلام الصحيح أنكروا عليه ما يقول، واتهموه بالجمود والتمسك بظاهر النصوص دون روحها!.. أما الوجه الآخر لضرر

التطوير - وهو الذي يعني أعداء الإسلام - فهو أن هذا التطوير ينتهي بالمسلمين إلى الفُرقة التي لا اجتماع معها؛ لأن كل جماعة منهم سوف تذهب في التطوير مذهبًا يُخالف غيرها من الجماعات. ومع توالي الأيام، نجد إسلامًا تركيًّا، وإسلامًا هنديًّا، وإسلامًا إيرانيًّا، وإسلامًا عربيًّا، بل ربما وجدنا في داخل هذا الإسلام العربي ألوانًا إقليمية تختلف باختلاف البلاد ..» إلى آخر كلامه رحمه الله[1].

ولاشك أن لأهل هذه الفكرة الدخيلة على الإسلام شُبهات يتشبثون بها ويرددونها في كتاباتهم وأقوالهم ؛ كي يتقبل المجتمع المسلم منهم إذا ما رأوا غطاءها الشرعي الذي يستر عن باطنٍ قبيح.

وقد أجاد الشيخ الفاضل سليمان بن صالح الخراشي - وفقه الله - في رصد أهم شبه القوم، ثم قام بتفنيدها شرعًا وعقلاً ؛ كي لا يغتر مسلم ببَهرجها، فجزاه الله خيرًا.

ونحن في موقع «الألوكة» يطيب لنا أن يكون هذا العمل هو الإصدار الأول لسلسلة مطبوعاتنا القادمة - إن شاء الله - سائلين الله الإخلاص في القول والعمل. والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد.

كتبه: د / سعد بن عبدالله الحميّد

---

(١) «الإسلام والحضارة الغربية»، ص(٥٧ – ٥٨). وهو كتاب نفيس ننصح به لمن أراد المزيد عن فكرة العصرانية ورموزها. ومثلها كتبه الأخرى - رحمه الله رحمة واسعة - جزاء ما نصح لأمته.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين:

لقد كتب كثيرون من أهل السنة ـ ولله الحمد ـ عدة أبحاث في حقيقة العصرانية وتاريخها في بلاد المسلمين، والرد عليها، فبإمكان القارئ الكريم مراجعة ما كتبوه ليحيط علماً أوسع بهذه النِحْلة[١]. ولكني هنا أورد أهم الشبهات

(١) ينظر الرسائل التالية: «العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب» لمحمد حامد الناصر، «العصريون معتزلة اليوم» ليوسف كمال، «موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية» للأمين الصادق الأمين، «مفهوم تجديد الدين» لبسطامي سعيد، «المعتزلة بين القديم والحديث» لمحمد العبدة وطارق عبد الحليم، «مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين» لمحمود الطحان، «العصرانية في حياتنا الاجتماعية» لعبد الرحمن الزنيدي، «الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين» لسعيد الزهراني، «غزو من الداخل» لجمال سلطان، «دعوة التقريب بين الأديان» للدكتور أحمد القاضي (٢/ ٦٣٠ ـ ٦٣٥)، «العصرانية قنطرة العلمانية» لكاتب هذا البحث، مطبوع ضمن كتاب «نظرات شرعية في فكر منحرف»، وغيرها من الرسائل التي ساهمت في كشف حقيقة هذه الطائفة.

التي تتردد في كتاباتهم، مع ردها من كتابات أهل السنة[1]؛ ليستفيد منها المسلمون الذين قد تعرض لهم واحدة من هذه الشبهات في وسائل الإعلام المعاصرة. وأقدم لهذا بالإشارة إلى أهم الأفكار التي يتفق عليها هؤلاء العصرانيون وتدور عليها معظم كتاباتهم ويسعون لتحقيقها على أرض الواقع؛ ليكون القارئ على بصيرة:

ـ تعود جذور الطائفة «العصرانية» قديماً إلى مدرسة «المعتزلة» التي بالغت في تعظيم «العقل» البشري على حساب النص الشرعي.

أما حديثاً فتعود جذورهم إلى مدرسة الأفغاني و محمد عبده التي تابعت المعتزلة في تعظيمهم للعقل على حساب النص الشرعي، وفاقتهم ـ نتيجة للصدمة الحضارية مع الغرب ـ في تأويل كثير من حقائق الإسلام لتتوافق مع العصر ـ زعموا ـ فوقعوا لأجل هذا في انحرافات خطيرة، بل أمور لا يشك مسلم في كفرها ـ والعياذ بالله ـ.

ـ يكمن داء العصرانيين منذ نشأتهم في «الهزيمة النفسية» التي لازمتهم عند احتكاك المسلمين في هذا العصر بالغرب

---

(١) وأوثق كل رد أنقله في خاتمته.

المتفوق دنيوياً. فهذه الصدمة التي هزتهم أدت بهم إلى التنازل عن كثير من الحقائق الإسلامية التي ظنوها ـ لقصور عقولهم ـ تنافر تلك الحضارة الدنيوية. جاهلين أو متجاهلين أن الإسلام الصحيح لا يعارض أبدًا الحضارة الدنيوية النافعة، ومن ظن خلاف هذا فإنما أتي إما من جهله بالإسلام الصحيح الذي أنزل على محمد ﷺ، أو من ضعف عقله. وأيضاً من ظن هذا الظن السيئ بدين الله عز وجل فهو في الحقيقة ـ يطعن شاء أم أبى ـ في الإسلام وفي من ارتضاه ديناً خاتماً للأديان ـ سبحانه وتعالى ـ .

ـ وهذه «الهزيمة» أو «التنازل» ورط العصرانيين في أمر خطير جدًا؛ هو كراهية بعض ما أنزل الله عز وجل أو جاء على لسان رسوله ﷺ مما لم تقبله عقولهم السقيمة أو ظنوه محرجاً لهم أمام الغرب المتفوق دنيويًا؛ متابعة للكفرة من اليهود والنصارى.

وقد قال الله محذرًا من الوقوع في هذا المسلك المشين الذي يؤدي بصاحبه إلى الردة عن دين الإسلام: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ

سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥-٢٨].

- يلتقي أفراد هذه الطائفة في المسائل الآتية:

١- تقديسهم للعقل وتقديمه في كثير من الأحيان على نصوص الكتاب والسنة؛ التي يتكلفون ادعاء تناقضها مع عقولهم.

٢- تأويلهم المتكلف لآيات القرآن الكريم، وحملها على أهوائهم.

٣- تقسيمهم السنة النبوية إلى: تشريعية وغير تشريعية؛ ليتنصلوا من كثير من أوامره ونواهيه ﷺ.

٤- عدم قبولهم لحديث الآحاد في العقيدة؛ ليتسنى لهم رد كثير من الأحاديث النبوية التي لا تناسب عقولهم السقيمة؛ لاسيما في مجال الغيبيات.

٥- دعوتهم إلى «الاجتهاد» غير المنضبط بضوابط الشرع، وما بينه علماء الإسلام في هذا الأمر. لاسيما دعوتهم المتكررة إلى التجديد في أصول الفقه، ومحاولتهم نسف كثير من قضاياه وقواعده - كما سيأتي -.

٦- تهوينهم من شأن الحكم الإسلامي ووجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في بلاد المسلمين، والتقائهم مع العلمانيين دعاة فصل الدين عن الدولة.

٧- ردهم ـ عن طريق التأويل أو ترجيح الشاذ ـ لكثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بالحدود.

٨- تهوينهم من أمر الربا المعاصر «ما يسمى الفائدة!». وبعضهم يبيحه صراحة.

٩- دعوتهم إلى «تحرير» المرأة المسلمة؛ من الحجاب الشرعي ومن كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

١٠- إلغاؤهم أحكام أهل الذمة؛ لأنها ـ عندهم ـ تفرق بين أبناء البلد الواحد!!، واستبدالها بحقوق «المواطنة»! التي تساوي بين المواطنين! ـ كما يقولون ـ ساء ما يحكمون. مما يؤدي بهم إلى مودة الكفار، وتوليهم.

١١- غلوهم في تمجيد الديمقراطية الغربية، والإدعاء بأنها ضرورة للعالم الإسلامي في مقابل ما يسمونه الحكومات الدكتاتورية. مع جهلهم أو تجاهلهم لطبيعة الدولة في الإسلام؛ والخلط بينها وبين ما يسمى «الحكومة الدينية» التي وجدت في أوربا.

١٢- تمجيدهم للفرق والشخصيات المنحرفة في التاريخ الإسلامي؛ وعلى رأسها «المعتزلة».

١٣- دعوة بعضهم إلى «توحيد الأديان»! وتغييب التقسيمات الشرعية «المسلمين، الكفار» أو مفهوم الولاء والبراء، ونحوها مما يعارض فكرتهم الخبيثة. مع تصريحهم بعدم كفر اليهود والنصارى!![1]

والبعض الآخر منهم لا يدعو إلى ذلك صراحة وإنما يتستر خلف تسميتهم «أهل الكتاب»! ولا يسميهم «كفارًا»[2]! كل هذا إرضاء لإخوان القردة والخنازير وعُبَّاد الصليب ممن قال الله عنهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة:٦].

---

(١) ألف الهالك «محمود أبو رية» كتاباً سماه «دين الله واحد» صرح فيه بهذا؛ فأصبح مرجعاً لبعض العصرانيين في زماننا. وقد رد عليه الدكتور محمد بن سعد الشويعر بكتاب سماه «وقفات مع كتاب دين الله واحد»، طبع دار الفتح بالشارقة، ١٤١٧هـ.

(٢) وعلى هذا: أحد رؤوس العصرانية في زماننا: الدكتور يوسف القرضاوي ـ هداه الله ـ في كتيبه «موقف الإسلام العقدي من كفر اليهود والنصارى». انظر: ص ٦٠ وما بعدها. وهذا أمر خطير جدًا فيه ردٌ لحكم الله تعالى الذي صرح بكفرهم. قالت اللجنة الدائمة في جواب لها على من قال بأن اليهود والنصارى ليسوا كفارًا إنما هم أهل كتاب: «من قال ذلك فهو كافر بما جاء في القرآن والسنة من التصريح بكفرهم...» (فتاوى اللجنة، ٢/ ١٨).

١٤- إنكارهم بل محاربتهم لفريضة «الجهاد» لأنها تخالف أفكارهم السابقة من توحيد للأديان، أو عدم تكفير الكفار، أو الاندماج معهم وتغييب مبدأ الولاء والبراء.

وبعضهم يقصر مفهوم «الجهاد» على ما يسمى «جهاد الدفع» فقط؛ لأنه لا يتعارض مع أفكارهم السابقة، ثم يحاول جهده إثبات أن جهاد الرسول ﷺ وصحابته الكرام كان من هذا النوع!

١٥- دعوتهم إلى «الحرية الفكرية» أو ما يسمونه «التعددية» في المجتمع المسلم، ولو كانت تضم الكفار وأهل البدع! دون تمييز بين «حق» و«باطل»، مفترين على الله وعلى رسوله ﷺ أنهما «يريدان» أو «يرضيان» بهذه التعددية. خالطين بين «الإرادة الكونية» و«الإرادة الشرعية». فعندهم كل ما أراده الله «كوناً» فقد أراده «شرعاً»! وما دام أن هذه الفرق البدعية قد وجدت في تاريخ المسلمين فإنها ـ عندهم ـ مما يُحمد ولا يذم! ولهذا تجدهم يمدحون ذلك ولا ينكرونه، بل هذه الفرق البدعية ـ في نظرهم ـ طريق موصل إلى الله! وليس هنا مقام التفصيل.

١٦- أخيراً: سخريتهم ولمزهم أتباع دعوة الكتاب

والسنة والتنفير منهم بشتى الأساليب، ولو أداهم ذلك إلى الكذب عليهم واختلاق القصص الخيالية![١]

ـ من تأمل أهداف هذه الفئة العصرانية وجدها تلتقي مع أهداف «العلمانية» في عالمنا الإسلامي، وإنما الاختلاف هو في الواجهة فقط، فهما وجهان لعملة واحدة، وقد بينت هذا في رسالة «العصرانية قنطرة العلمانية» فراجعها إن شئت[٢].

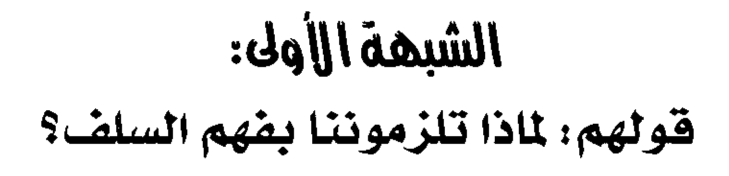
ـ من المهم ملاحظة أن كثيرًا من رؤوس العصرانيين أصحاب سوابق «ماركسية» و«يسارية». فهم قد نزحوا إلى هذا الفكر بعد أن فشلت مشروعاتهم السابقة. ولهذا بقيت معهم رواسب من فكرهم السابق أثرت على اختياراتهم وأقوالهم. وكان الأولى بهم أن تكون توبتهم (توبة نصوحاً) تخلعهم من كل ما يخالف نصوص الكتاب والسنة. والله الهادي .

سليمان الخراشي
Alkarashi١@hotmail.com

---

(١) وأبرز من اشتهر بهذا الأمر منهم: محمد الغزالي، الذي لا يخلو كتاب من كتبه من المواقف والقصص المختلقة والتهويلية في التهجم على أهل الحق. وعلى منواله سار تلاميذه.

(٢) في كتابي «نظرات شرعية في فكر منحرف» ـ المجموعة الأولى ـ، وهي منشورة ـ أيضاً ـ في موقع صيد الفوائد على شبكة الإنترنت www.saaid.net .



الشبهة الأولى:

قولهم: لماذا تلزموننا بفهم السلف؟

يردد العصرانيون هذه الشبهة: «لماذا تلزموننا بفهم السلف؟»؛ لأنهم يريدون فهم الإسلام كيفما شاؤا؛ فيُحلون ويحُرمون بأهوائهم، دون تقيد بفهم سلف هذه الأمة العاصم ـ بعد الله ـ من الانزلاق في مهاوي البدع، وما ضل من ضل من هذه الأمة إلا بعد أن استغنىٰ بفهمه عن فهم السلف، فوقع في البدعة والانحراف.

وجواب هذه الشبهة في الأدلة التالية:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله[1]: «فوجه الدلالة أن الله تعالى أثنى على من اتبعهم؛ فإذا قالوا قولاً فاتبعهم متبع قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محموداً على ذلك، وأن يستحق الرضوان.

---

(١) النقل هذا والتالي عن ابن القيم ـ رحمه الله ـ من كتابه «إعلام الموقعين» (٤/١١٨-١٥٦).

ولو كان اتباعهم تقليداً محضاً كتقليد بعض المفتين لم يستحق من اتبعهم الرضوان إلا أن يكون عامياً، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذ».

قلت: دلت الآية على حجية منهج الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنه دليل، فاستحق متبعهم الرضوان فلا يمدح إلا من اتبع الدليل، ولذلك وجب إتباعهم على العالم والعامي سواءً؛ لأن فرض العالم اتباع الدليل؛ كما قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ﴾ [الأعراف: ٣] ولو لم يكن كذلك لاستحق العقوبة، ولم يستحق الرضوان؛ فتدبر.

٢ ـ قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [يس: ٢١].

قال ابن قيم الجوزية ـ رحمه الله ـ : «هذا ما قصّه الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن صاحب يس على سبيل الرضا بهذه المقالة، والثناء على قائلها، والإقرار له عليها.

وكل واحد من الصحابة لم يسألنا أجراً وهم مهتدون بدليل قوله تعالى: خطاباً لهم: ﴿وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ولعل من الله واجب.

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [محمد: ١٦، ١٧].

وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٤، ٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وكلٌّ منهم قاتل في سبيل الله، وجاهد إما بيده أو بلسانه؛ فيكون الله قد هداهم، وكل من هداه الله فهو مهتد؛ فيجب اتباعهم بالآية».

٣ ـ قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ﴾ [لقمان: ١٥].

قال ابن قيم الجوزية: «وكل من الصحابة منيب إلى الله؛ فيجب اتباع سبيله، وأقواله واعتقاداته من أكبر سبيله .

والدليل على أنهم منيبون إلى الله تعالى: أن الله قد هداهم، وقد قال تعالى: ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣].

٤ ـ قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[يوسف: ١٠٨].

قال ابن القيم: «فأخبر تعالى أن مَن اتبع الرسول يدعو إلى الله، ومن دعا إلى الله على بصيرة وجب اتباعه؛ لقوله تعالى فيما حكاه عن الجن ورضيه: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾ [الأحقاف: ٣١].

ولأن من دعا إلى الله على بصيرة فقد دعا إلى الحق عالماً به، والدعاء إلى أحكام الله دعاء إلى الله، لأنه دعاء إلى طاعته فيما أمر ونهى، وإذاً فالصحابة رضوان الله عليهم قد اتبعوا الرسول ﷺ، فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله».

٥ ـ قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران:١١٠].

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله: «شهد الله تعالى بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يُفتِ فيها إلا من أخطأ منهم لم يكن

أحد قد أمر فيها بمعروف، ولا نهى فيها عن منكر، إذ الصواب معروف بلا شك، والمنكر خطأ من بعض الوجوه، ولولا ذلك لما صح التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلاً علم أن خطأ من يعلم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قولهم حجة».

٦ ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

قال ابن قيم الجوزية: «ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فبهم يأتم في صدقه، بل حقيقة صدقه اتباعه لهم وكونه معهم.

ومعلوم أن من خالفهم في شيء، وإن وافقهم في غيره، لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، وحينئذٍ فيصدق عليه أنه ليس معهم، فتنتفي عنه المعية المطلقة، وإذا ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط.

وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق والمنتهب، بحيث لا يستحق اسم المؤمن، وإن لم ينتفِ عنه مطلق الاسم الذي يستحق لأجله أن يقال: معه شيء من الإيمان.

وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقه وعلم، وإن قيل: معه شيء من العلم.

ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله تعالى لم يرد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نحصل من المعية ما يطلق عليه الاسم، وهذا غلط عظيم في فهم مراد الرب تعالى من أوامره.

فإذا أمرنا بالتقوى والبر، والصدق، والعفة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد، ونحو ذلك؛ لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم، وهو مطلق الماهية المأمور بها، بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك، وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدم في تقرير الأمر بمتابعتهم سواء».

٧ - قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

قال ابن قيم الجوزية: «ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلكم أمة خياراً عدولاً، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على

أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نوّه بهم ورفع ذكرهم وأثنى عليهم؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلمَ خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر الملائكة أن تصلي عليهم، وتدعو لهم، وتستغفر لهم.

والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق، فيخبر بالحق مستنداً إلى علمه به؛ كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فقد يخبر الإنسان بالحق اتفاقاً من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به؛ فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم.

فلو كان علمهم أن يفتي أحدهم بفتوى وتكون خطأ مخالفة لحكم الله ورسوله، ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله، إما مع اشتهار فتوى الأول أو بدون اشتهارها؛ كانت تلك الأمة العدل الخيار قد أطبقت على خلاف الحق، بل انقسموا قسمين: قسماً أفتى بالباطل، وقسماً سكت عن الحق، وهذا من المستحيل، ونحن نقول لمن خالف أقوالهم: لو كان خيراً ما سبقونا إليه».

٨ ـ قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ﴾ [الحج: ٧٨].

قال ابن قيم الجوزية: «فأخبر تعالى أنه اجتباهم، فهم المجتبون الذين اجتباهم الله إليه، وجعلهم أهله وخاصته، وصفوته من خلقه بعد النبيين والمرسلين، ولهذا أمرهم تعالى أن يجاهدوا فيه حق جهاده، فيبذلوا له أنفسهم، ويفردوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلهاً معبوداً محبوباً على كل ما سواه، كما اختارهم على من سواهم، فيتخذونه وحده إلههم ومعبودهم الذي يتقربون إليه بألسنتهم وجوارحهم، وقلوبهم ومحبتهم وإرادتهم، فيؤثرونه في كل حال على من سواه، كما اتخذهم عبيده وأولياءه وأحباءه، وآثرهم بذلك على من سواهم.

ثم أخبرهم تعالى أنه يسَّر عليهم دينه غاية التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من حرج البتة؛ لكمال محبته لهم، ورأفته ورحمته، وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحنفاء أبيهم

إبراهيم، وهي إفراده تعالى وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام، فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره، ثم أخبر تعالى أنه نوَّه بهم، وسمّاهم كذلك بعد أن أوجدهم، اعتناءً بهم، ورفعةً لشأنهم، وإعلاءً لقدرهم.

ثم أخبر تعالى أنه فعل ذلك ليشهد عليهم رسوله، ويشهدوا هم على الناس، فيكونوا مشهوداً لهم بشهادة الرسول، شاهدين على الأمم بقيام حجة الله عليهم، فكان هذا التنويه؛ وإشارة الذكر؛ لهذين الأمرين الجليلين؛ ولهاتين الحكمتين العظيمتين.

والمقصود: أنهم إذا كانوا بهذه المنزلة عنده تعالى؛ فمن المحال أن يحرمهم كلهم الصواب في مسألة؛ فيفتي فيها بعضهم بالخطأ، ولا يفتي غيره بالصواب، ويظفر فيها بالهدى من بعدهم، والله المستعان».

٩ ـ قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

قال ابن قيم الجوزية: «ووجه الاستدلال بالآية: أنه تعالى أخبر عن المعتصمين به بأنهم هدوا إلى الحق.

فنقول: الصحابة رضوان الله عليهم معتصمون بالله فهم مهتدون؛ فاتباعهم واجب.

أما المقدمة الأولى فتقريرها من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨] ومعلوم كمال تولي الله ونصره إياهم أتم نصرة، وهذا يدل على أنهم اعتصموا به أتم اعتصام، فهم مهديون بشهادة الرب لهم بلا شك، واتباع المهدي واجب شرعاً وعقلاً وفطرةً بلا شك».

١٠ ـ قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

قال ابن قيم الجوزية: «أخبر تعالى أنه جعلهم أئمة يأتم بهم من بعدهم لصبرهم ويقينهم، إذ بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين، فإن الداعي إلى الله لا يتم له أمره إلا بيقينه للحق الذي يدعو إليه، وبصيرته به، وصبره على تنفيذ الدعوة إلى الله باحتمال مشاق الدعوة، وكف النفس عمّا يُوهن عزمه ويضعف إرادته، فمن كان بهذه المثابة كان من الأئمة الذين يهدون بأمره تعالى.

ومن المعلوم أن أصحاب محمد ﷺ أحق وأولى بهذا الوصف من أصحاب موسى عليه السلام، فهم أكمل يقيناً وأعظم صبراً من جميع الأمم، فهم أولى بمنصب هذه الإمامة، وهذا أمر ثابت بلا شك بشهادة الله لهم، وثنائه عليهم، وشهادة الرسول ﷺ لهم بأنهم خير القرون، وأنهم خيرة الله وصفوته.

ومن المحال على من هذا شأنهم أن يخطئوا كلهم الحق، ويظفر به المتأخرون، ولو كان هذا ممكناً لانقلبت الحقائق، وكان المتأخرون أئمة لهم يجب عليهم الرجوع إلى فتاويهم وأقوالهم، وهذا كما أنه محال حسًّا وعقلاً فهو محال شرعاً، وبالله التوفيق».

١١- قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤].

قال ابن قيم الجوزية: «فكل من كان من المتقين وجب عليه أن يأتم بهم، والتقوى واجبة، والائتمام بهم واجب، ومخالفتهم فيما أفتوا فيه مخالف للائتمام بهم».

١٢- قال الله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ

وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٦، ١٣٧].

قال ابن قيم الجوزية: «فالآية جعلت إيمان الصحابة ميزاناً للتفريق بين الهداية والشقاق، والحق والباطل.

فإن آمن أهل الكتاب بما آمن به الصحابة فقد اهتدوا هدايةً مطلقة تامة، وإن تولوا عن الإيمان بما آمن به الصحابة كمثل إيمانهم فقد سقطوا في شقاق كلي بعيد.

وعلى قدر مطابقة إيمانهم إيمان الصحابة يتحقق لهم من الهداية، وبمقدار بُعدهم عن إيمان الصحابة يكون فيهم من الشقاق.

ووجه الدلالة: أن اتباع الصحابة في الإيمان هو مناط الهداية، والعاصم من الشقاق والضلال، وهو يشمل اتباعهم في اعتقادهم وأقوالهم وأعمالهم، فكلها داخلة في مسمى الإيمان عند اتباع السلف.

وطلب الهداية والإيمان أعظم الفرائض، واجتناب الشقاق والضلال من كليات الواجبات؛ فدلَّ على أن اتباع الصحابة

من أوجب الواجبات».

١٣ ـ قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

قال ابن قيم الجوزية: «والآية قرنت بين مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في استحقاق الإضلال وصلي جهنم.

ومشاقة الرسول ﷺ متلازمة مع اتباع غير سبيل المؤمنين، كما أن اتباع سبيل المؤمنين متلازم مع اتباع الرسول ﷺ. وعلى هذا كثير من علماء السلف، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، وهو أمر ظاهر؛ لأن اتباع سبيل المؤمنين ممتنع دون اتباع الرسول ﷺ، كما أن اتباع سنَّة الرسول ﷺ متعذر بمخالفة ما سلكه المؤمنون في تأويل الكتاب والسنة والتحليل والتحريم والإيجاب.

والآية مما احتج به الإمام الشافعي على الإجماع اليقيني المتحقق، وسبيل المؤمنين أوسع من المعلوم من الدين ضرورة، مثل كون الخمر حرامًا، والظهر أربعًا، وهو يشمل كل ما كان عليه سلف هذه الأمة.

ووجه الدلالة: أن الآية جعلت مخالفة سبيل المؤمنين سببًا لتولي سبل الضلال وصلي جهنم، كما دلت على أن اتباع الرسول ﷺ وهو من أعظم أصول الإسلام؛ مستلزمًا لسلوك سبيل المؤمنين موجبًا له، وسبيل المؤمنين هو أقوال وأفعال الصحابة رضي الله عنهم، دلّ على هذا قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، والمؤمنون آنئذٍ هم الصحابة ليس إلا».

قلت: فدلّ على أن اتباع سبيلهم في فهم شرع الله واجب، ومخالفته ضلال.

فإن قيل: هذا استدلال بدليل الخطاب، وليس حجة.

قلت: هو دليل، ودونك الدليل:

أ ـ عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾ [النساء: ١٠١] فقد أمن الناس؟

قال عمر: عجبت فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك؛ فقال: «**صَدَقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٦).

لقد فهم هذان الصحابيان: يعلى بن أمية، وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ من هذه الآية: أن قصر الصلاة مقيد بشرط الخوف، فإذا أمن الناس فلا بد من الإتمام، وهذا هو دليل الخطاب المسمى بـ «مفهوم المخالفة».

وسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ رسول الله ﷺ فأقرّه على فهمه، ولكنه بيَّن له أن ذلك غير معتبر هنا؛ لأن الله تصدق عليكم؛ فاقبلوا صدقته.

ولو كان فهم عمر لا يصح لما أقرّه الرسول ابتداءً ثم وجهه هذا التوجيه، ولقد قيل: التوجيه فرع القبول.

ب ـ عن جابر عن أم مبشر ـ رضي الله عنهما ـ : أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: «**إني لأرجو أن لا يدخل النار أحد إن شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها**»؛ فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

فقال النبي ﷺ: «**قد قال الله عز وجل:** ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢]» (١).

لقد فهمت أم المؤمنين حفصة ـ رضي الله عنها ـ أن

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩٦).

الورود لجميع الناس، وأنه بمعنى الدخول؛ فأزال رسول الله ﷺ إشكالها بتمام الآية ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ [مريم: ٧٢].

فرسول الله ﷺ أقرّها على فهمها ابتداءً، ثم وضَّح لها أن الدخول المنفي غير الورود المثبت، وأن الأول خاص بالصالحين المتقين، والمراد به نفي العذاب، فهم يمرون منها إلى الجنة دون أن يمسهم سوء وعذاب، وباقي الناس على خلاف ذلك.

فثبت ولله الحمد والمنة: أن دليل الخطاب حجة يعتمد عليه، ويعول في الفهم إليه.

ناهيك أن قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] ليس دليل خطاب، وإنما هو احتجاج بتقسيم عقلي؛ لأنه ليس بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع غير سبيلهم قسم ثالث، فإذا حرم الله جل جلاله اتباع غير سبيلهم، وجب اتباع سبيلهم، وهذا واضح لا يشتبه.

فإن قيل: فإن بين القسمين ثالثاً وهو عدم الاتباع أصلاً.

قلت: هذا من أوهى ما نطقت به العقول؛ لأن عدم الاتباع أصلاً هو اتباع لسبيل غيرهم قولاً واحداً؛ لقوله تعالى:

﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [يونس: ٣٢]؛ فثبت أنهما قسمان لا ثالث لهما.

فإن قيل: لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد، بل هو مع مشاقة الرسول ﷺ فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً بل إذا كانت مع المشاقة.

قلت: معلوم أن المشاقة محرمة بانفرادها، مستقلة بنفسها لإيجاب الوعيد عليها؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الأنفال:١٣]، فدلّ أن الوعيد على كل منهما بانفراده، وأن هذا الوصف يوجب الوعيد بمفرده، ويدل على ذلك أمور منها:

أ- أن اتباع غير سبيل المؤمنين لو لم يكن محرماً بانفراده لم يحرم مع المشاقة.

ب- أن اتباع غير سبيل المؤمنين لو لم يكن يدخل بانفراده في الوعيد لكان لغواً لا فائدة من ذكره؛ فثبت أن عطفه علة مستقلة كالأول.

فإن قيل: لا نسلم أن الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقاً، بل بعد ما تبين له الهدى، لأنه ذكر مشاقة الرسول ﷺ

وشرط فيها تبين الهدى، ثم عطف عليه اتباع غير سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون تبين الهدي شرطاً في الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين.

قلت: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] معطوف على قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥] فلا يكون قيد الأول شرطاً للثاني، وإنما العطف لمطلق الجمع والمشاركة في الحكم، وهو قوله تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]؛ فدل على أن كلا الوصفين يوجب الوعيد بانفراده.

ويدل عليه ما يأتي:

أ- أن تبين الهدى شرط في مشاقة الرسول ﷺ؛ لأن من جهل هدى رسول الله ﷺ لا يوصف بالمشاقة، أما اتباع سبيل المؤمنين فهو هدى في نفسه.

ب-أن الآية خرجت مخرج التعظيم والتبجيل للمؤمنين فلو كان إتباع سبيلهم مشروطاً بتبين الهدى لم يكن إتباع سبيلهم لأجل أنه سبيلهم بل لتبين الهدى، وعندئذ فإن إتباع سبيلهم لا فائدة منه.

وبهذا تبين: أن اتباع سبيل المؤمنين منجاة؛ فثبت أن فهم الصحابة للدين حجة على غيرهم فمن حاد عنه فقد ابتغى عوجاً، وسلك مكاناً حرجاً؛ فحسبه جهنم وساءت مستقراً، ومصيراً، ومقاماً، ومقيلاً.

١٤- قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

قال ابن قيم الجوزية: «فالرسول ﷺ بُعث مُربياً ومُعلماً للكتاب وللسنة، وهذا من أعظم مقاصد الرسالة والنبوة، والرسول ﷺ إنما علّم جيل الصحابة، ومن بعدهم تلقى العلم عن طريقهم.

وقد علّم النبي ﷺ أصحابه الكتاب بنصوصه ومعانيه، وقواعده وضوابطه، كما علّمهم السنة أتم تعليم وأكمله، ولم يشاركهم أحد في التلقي عن رسول الله ﷺ، ومن ثَمَّ فلا يماثلهم أحد في كمال علمهم وفهمهم؛ لأن من تلقى عن رسول الله ﷺ وتَعلّم على يديه ليس كمثل من تلقى عن غيره، إذ لا يمكن لأحد أن يماثل رسول الله ﷺ في البيان والتعليم.

ووجه الدلالة: أن أولى الناس بالاتباع هو أتمّهم علماً وأكملهم فهماً، والصحابة هم أكمل الناس علماً، وأتمهم فهماً، فينبغي إتباعهم وتقديمهم عند الاختلاف وتعارض الفهم والحكم، قال إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم: ٤٣]».

١٥- قال الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾[الحجرات:٧].

قال ابن قيم الجوزية: «والرشد ضد الغي والضلال، ويأتي بمعنى الهداية، والصحابة هم الراشدون المهتدون، الذين تمت هدايتهم ورشدهم، وكمال رشدهم يتضمن تمام الهداية في القول والفعل، ومعرفة الخطأ والصواب، والحق والباطل، وهذا يقتضي أنهم أولى بالهداية إلى الحق من غيرهم.

ووجه الدلالة: أن من كان راشداً مهتدياً كان قوله وفتياه أقرب إلى الحق والصواب ممن لم يكن كذلك، وهذا يقتضي اتباعه، وتقديم قوله وفهمه، والصحابة كذلك بنص الآية، فاقتضت الآية تقديم أقوالهم وفتاويهم، والله أعلم».

١٦- قال الله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[الفاتحة:٦، ٧].

قال ابن قيم الجوزية: «والصراط المستقيم هو صراط الأنبياء قبل هذه الأمة، وصراط الصديقين والشهداء والصالحين منها؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٩]، فأولئك هم أهل النعمة والفضل، وصراطهم بمعزل عن أسباب الغضب وموجبات الضلال، إذ هو تام الاستقامة لا عوج فيه ولا انحراف.

وسلوك الصراط المستقيم فريضة واجبة على كل مسلم، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وإنما يكون سلوك هذا الصراط باتباعه السابقين عليه في التحليل والتحريم والإيجاب، فيتبع الرسول ﷺ في هديه وسننه، ويتبع الصحابة فيما اختلف فيه الناس، وتشابه عليهم، لأنهم المبرؤون من الانحراف القائمون المستقيمون على

سنة رسول الله ﷺ.

ووجه الدلالة: أن البراءة من سبل المغضوب عليهم والضالين، في الاعتقاد والعبادة والسياسة والأخلاق والعبادات شرط للبراءة من العذاب والغضب والضلال.

وأن هذه البراءة تكون باتباع صراط السابقين الأدلاء على الطريق، وهم من هذه الأمة أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي اتباعهم، واقتفاء آثارهم، ولزوم هديهم».

١٧- قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

قال ابن قيم الجوزية: «والآية بينت أن القرآن منه آيات محكمة ظاهرة الدلالة، وهي الأصل الذي يتبع ويهتدى به، ومنه آيات متشابهة في دلالتها، تحتاج إلى بيان وتفسير من بينات القرآن والسنة.

وأن أصحاب القلوب المريضة الزائغة عن الاستقامة يتبعون الدلالات المتشابهة قبل إحكامها طلباً لتحريفه عن معناه،

وتفسيره وفق أهوائهم، وهم لا يعلمون جلية بيانه وتفسيره.

وأن الراسخين في العلم هم الذين يعرفون تفسيره وبيانه المحكم.

وهذا يقتضي: أن الواجب على كل أحد طلب تأويل المتشابه من أهل العلم به من الراسخين في العلم، وأن تأويله دون الرجوع إليهم إنما هو فتنة واتباع للأهواء.

والراسخون هم أصحاب رسول الله ﷺ قولاً واحداً، فاقتضى ذلك أن اتباع الصحابة في تأويل المتشابه فريضة تقتضيها البراءة من الفتن والأهواء، وأن مخالفتهم فيه من علامات الفتنة واتباع الأهواء، والله الموفق».

١٨ ـ قال ﷺ: **«خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»**(١).

قال ابن قيم الجوزية: «فأخبر النبي ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقاً، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا لو كانوا خيراً من بعض الوجوه فلا يكونوا خير القرون مطلقاً.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

فلو جاز أن يخطئ الرجل منهم في حكم، وسائرهم لم يُفتوا بالصواب، وإنما ظفر بالصواب من بعدهم، وأخطأوا هم؛ لزم أن يكون ذلك القرن خيراً منهم من ذلك الوجه، لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطأ في ذلك الفن.

ثم هذا يتعدد في مسائل عديدة، لأن من يقول: إن قول الصحابي ليس بحجة؛ يجوز عنده أن يكون من بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولاً ولم يخالفه صحابي آخر، وفات هذا الصواب الصحابة، ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة، تفوق العد والإحصاء، فكيف يكونون خيراً ممن بعدهم، وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العد والإحصاء مما أخطأوا فيه؟

ومعلوم أن فضيلة العلم ومعرفة الصواب أكمل الفضائل وأشرفها، فيا سبحان الله! أية وصمة أعظم من أن يكون الصدّيق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سلمان الفارسي أو عبادة بن الصامت وأضرابهم ـ رضي الله عنهم ـ قد أخبر عن حكم الله أنه كيت وكيت في مسائل كثيرة؛ وأخطأ في ذلك؛ ولم يشتمل قرنهم على ناطق

بالصواب في تلك المسائل حتى نبغ من بعدهم فعرفوا حكم الله الذي جهله أولئك السادة، وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم».

قلت: هل الخيرية المثبتة لجيل الصحابة في ألوانهم أو أجسامهم أو أموالهم؟ لا يشك عاقل عَقِل الكتاب والسنة أن شيئاً من ذلك غير مقصود؛ لأن الخيرية في الإسلام مقياسها تقوى القلوب والعمل الصالح؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»(١).

ولقد نظر الله إلى قلوب صحابة رسول الله ﷺ فوجدها خير قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فآتاهم فهماً لا يدركه اللاحقون، ولذلك فما رآه الصحابة حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه الصحابة سيئاً فهو عند الله سيء.

قال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : «إن الله نظر إلى قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد؛ فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه؛ فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء»(١).

وعن أبي جحيفة قال: قلت لعلي هل عندكم كتاب؟

قال: «لا إلا كتاب الله، أو فهمٌ أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة».

قلت: فما في هذه الصحيفة؟

قال: «العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر»(٢).

وبذلك يكون فهم الصحابة للكتاب والسنة حجة على من بعدهم إلى آخر هذه الأمة، ولذلك فهم شهداء الله في الأرض.

١٩ ـ عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، فجلسنا، فخرج علينا ﷺ فقال: «**ما زلتم هنا؟**».

قلنا: يا رسول الله! صلينا معك ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (١١١).

قال: «**أحسنتم أو أصبتم**».

قال: ثم رفع رأسه إلى السماء، وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السماء.

فقال: «**النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء أمرها، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**»[١].

لقد جعل رسول الله ﷺ نسبة أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ إلى من بعدهم في الأمة الإسلامية كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء.

ومن المعلوم: أن هذا التشبيه النبوي يعطي وجوب اتباع فهم أصحاب الرسول ﷺ للدين نظير رجوع الأمة إلى نبيها ﷺ؛ فإنه ﷺ المُبيِّن للقرآن، وأصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ ناقلو بيانه للأمة.

وكذلك رسول الله معصوم لا ينطق عن الهوى، وإنما يصدر عنه الرشاد والهدى، وأصحابه عدول لا ينطقون إلا صدقاً، ولا يعملون إلا حقًّا.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣١).

وكذلك النجوم جعلها الله رجوماً للشياطين في استراق السمع؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۝٩ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات:٦ ـ ١٠].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ﴾ [الملك: ٥].

وكذلك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ زينة هذه الأمة كانوا رصداً لتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين الذين جعلوا القرآن عضين، واتبعوا أهواءهم؛ فتفرقوا ذات اليمين وذات الشمال؛ فكانوا عزين.

وكذلك فإن النجوم منار لأهل الأرض ليهتدوا بها في ظلمات البر والبحر؛ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

وقال جل شأنه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ﴾ [الأنعام: ٩٧].

وكذلك الصحابة يُقتدى بهم للنجاة من ظلمات الشهوات والشبهات، ومن أعرض عن فهمهم فهو في غية يتردى في ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها.

وبفهم الصحابة نحصن الكتاب والسنة من بدع شياطين الإنس والجن الذين يبتغون الفتنة ويبتغون تأويلها ليفسدوا مراد الله ورسوله فيهما، فكان فهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حرزاً من الشر وأسبابه، ولو كان فهمهم لا يحتج به لكان فهم من بعدهم أمنة للصحابة وحرزاً لهم، وهذا محال.

٢٠ ـ عن العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة؛ ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب؛ فقال قائل: يا رسول الله! كأنها موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «**عليكم بالسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة، وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبوداود (٤٦٠٧).

قال ابن قيم الجوزية: «وقد قرن رسول الله ﷺ سنة أصحابه بسنته، وأمر باتباعها، كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها، حتى أمر بأن يعض عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفتوا به، وسنّوه للأمة، وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شيء، وإلا كان ذلك سنته.

ويتناول ما أفتى به جميعهم، أو أكثرهم، أو بعضهم، لأنه علَّق ذلك بما سنَّه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يسنوا ذلك وهم خلفاء في آن واحد، فعلم أن سنَّة كل واحد منهم في وقته من سنة الخلفاء الراشدين».

قلت: هذا الحديث صاعقة على رؤوس المبتدعة المخالفين لمنهج السلف، لأنه يدل على حجيته من وجوه:

أ- قَرَنَ رسول الله ﷺ سنة الخلفاء الراشدين وهي فهم السلف، مع سنته؛ فدلّ على أن الإسلام لا يفهم إلا بمنهج السلف.

ب-أنه جعل سنة الخلفاء الراشدين سنته؛ فقال: «عضوا عليها» ولم يقل: «عضوا عليهما»؛ فتبين أن سنة الخلفاء الراشدين من سنته.

ت-أنه قابل ذلك كله بالتحذير من البدع؛ فدل على أن كل

مخالف لمنهج السلف واقع في البدع وإن لم يشعر.

ث-أنه جعل ذلك مخُرج من الاختلاف والابتداع؛ فمن تمسك بسنة رسول الله وسنة خلفائه الراشدين كان من الفرقة الناجية يوم القيامة؛ كما صرّح ابن حبان عقب حديث العرباض ـ رضي الله عنه ـ فقال: «في قوله ﷺ: «**فعليكم بسنتي**» عند ذلك الاختلاف الذي يكون في أمته بيان واضح أن من واظب على السنة، ولم يعرج على غيرها من الآراء من الفرق الناجية في القيامة، جعلنا الله منهم بمنّه».

ج- أنه لم يدخل سنته وسنة الخلفاء الراشدين في الاختلاف الكثير؛ فدل على أنها جميعاً من عند الله؛ لأن الاختلاف الكثير ليس من عند الله؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

من هذه الوجوه مجتمعة يتبين: أن سبيل النجاة من الاختلاف والافتراق وطوق الحياة من مضلات الهوى ومعضلات الشبهات والشهوات ـ التي تحيل من اتبعها عن المحجة البيضاء ـ ما كان عليه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من فهم لسنة رسول الله ﷺ؛ فإنهم أخذوا منها بحظ وافر،

وحازوا قصبات السابق، واستولوا على الأمد، فلا مطمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق بهم فإنهم على هدى وقفوا، وبعلم قد كفوا، وببصر ثاقب نظروا، والسعيد من اتبع صراطهم السوي، والشقي من زاغ ذات اليمين وذات الشمال وسلك سبل الغي، والتائه الحائر في ميدان المهالك والضلال يظن سراب الأهواء ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الشيطان عنده فاستحوذ عليه، نعوذ بالله من الخذلان.

فقل لي بربك: أي خصلة خير لم يسبقوا إليها؟ وأي خطة رشد لم يستولوا عليها ؟ والذي نفسي بيده لقد نهلوا الحق من معينه عذباً زلالاً؛ فأيدوا قواعد الإسلام فلم يتركوا لأحد مقالاً، وألقوا إلى التابعين بإحسان ما ورثوه من مشكاة النبوة خالصاً صافياً، وكان سندهم فيه: نبيهم ﷺ عن جبريل عن رب العزة سنداً عالياً.

لقد كانت سنة رسول الله ﷺ أجلّ في صدورهم، وأعظم في نفوسهم أن يقدموا عليها هوى، أو أن يخلطوها برأي مشوب، كيف وقد عادوا ووالوا عليها؟

فإذا دعاهم رسول الله ﷺ إلى أمر طاروا إليه زرافات ووحداناً، وحملوا أنفسهم عليها فلا يسألوه عما قال برهاناً.

لذلك فهم أولى الناس برسولهم ﷺ وسنته فهماً وعملاً ودعوةً، وأن على من بعدهم: أن يتمسك بمنهجهم؛ ليكون موصولاً برسول الله ﷺ ودين الله، وإلا فهو كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

٢١ ـ عن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني؛ فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجّين أو معتمرين؛ فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر...» الحديث[١].

ووجه الدلالة: أن هؤلاء التابعين رجعوا في معرفة حقيقة مقالة معبد الجهني وأصحابه إلى فهم الصحابة ومنهجهم؛ فدلّ على أن التابعين يرون حجية منهج الصحابة، وأن المحدثات بعدهم يجب عن تعرض على منهجهم وفهمهم؛ لأنه المعيار في قبول ذلك أو ردّه.

٢٢ ـ عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من نبي بعثه الله قبلي إلا كان له من أمته**

(١) أخرجه مسلم (٨).

حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف: يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون؛ فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»(١).

ووجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ وصف أصحاب النبي بأنهم يقتدون بأمره ويأخذون بسنته، ومن كان كذلك فوجب الاقتداء به؛ لأنه السبيل إلى الإقتداء بالرسول ﷺ.

وأما الخلوف فهي مخالفة للأمر والسنة فلا يُقتدى بها ولا يعول عليها؛ لأنها خالفة مخالفة، فتبين أن فهم الصحابة الأبرار والتابعين الأخيار هو المعيار.

٢٣ ـ ورد في أحاديث الخوارج قوله ﷺ: **«تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم»**(٢).

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ قارن صلاة الخوارج وصيامهم مع صلاة الصحابة وصيامهم، ولما كان الخوارج على غير منهج الصحابة وقد تواترت الأحاديث بذمهم

---

(١) أخرجه مسلم (٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٣١)، ومسلم (١٠٦٤).

والتحذير منهم تبين أن منهج الصحابة هو الحق الذي لا مرية فيه؛ فمن تمسك به كان على صراط مستقيم ومن خالفه تفرقت به السبل عن البيضاء النقية.

وهذا يدل على أن رسول الله ﷺ جعل فهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وعملهم ميزاناً لوزن أفهام وأعمال من بعدهم؛ فمن وافقهم فقد نجا وإلا فلا يَلومنَّ إلا نفسه.

٢٤ ـ قال رسول الله ﷺ: «**لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك**»[1].

قال ابن قيم الجوزية: «فالنبي ﷺ ترك أصحابه على ملة قويمة مستقرة، ومحجة بيضاء ناصعة، لا خفاء فيها، ولا لبس، ولا إبهام، لا عذر لمن انحرف عنه؛ لأن الحجة قامت عليه وبلغته.

وذلك من خصوصيات الصحابة، لأنهم هم دون غيرهم الآخذون المتلقون المبلغون، والناس تبع لهم في العلم بهذا البيان الناصع، وعالة عليهم في ذلك، لأن هذا أمر لم يتفق لغيرهم أصالة.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٤٨ و٤٩).

فكل ما خفي وأشكل واشتبه؛ فبيانه وجلاؤه في علم أصحاب رسول الله ﷺ: معتقدهم، وأقوالهم، وأفعالهم، وكل دينهم، جَهِله من جَهِله، وعلِمه من علِمه.

وهذا قاض بوجوب العودة إلى علمهم عند كل إشكال ولبس واختلاف».

٢٥ ـ قال رسول الله ﷺ في حديث الافتراق: «**وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلها في النار إلا ملة واحدة: ما أنا عليه وأصحابي**»(١).

قال ابن قيم الجوزية: «والحديث يبين وقوع الافتراق في الملة بعده ﷺ، وأنه يكون على ثلاث وسبعين ملة، وأن الفرق المُمثلة بهذه الملل كلها إلى النار، وأنه تنجو فرقة واحدة، رغم انتسابها جميعها إلى الإسلام؛ هي: من كان على ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه.

وهذا يدلك على أن فيصل التفريق بين الحق والباطل إنما هو اتباع الصحابة فيما كانوا عليه؛ لأن كل الفرق المنحرفة تنتسب إلى السنة، ولا تجرؤ على التبرؤ منها.

---

(١) حديث حسن، أخرجه الترمذي (٢٦٤١). وانظر تخريجه الموسع في رسالة «نُصح الأمة في فهم أحاديث افتراق هذه الأمة» للشيخ سليم الهلالي.

فاتباع ما عليه الصحابة زمن النبوة، وما تركهم عليه رسول الله ﷺ هو مناط النجاة والهداية، وخلافه من سبل الفرق الهالكة، التي هي تحت الوعيد بمخالفتها منهج الصحابة.

ولا بد أن يكون الوصف المؤثر في هلاك تلك الفرق، والذي تعلق به وقوعهم تحت الوعيد هو مخالفة هدى الصحابة؛ ما دام أن الوصف الوحيد المؤثر في النجاة ـ كما ذكر الحديث ـ موافقة منهاج النبوة، وسبيل المؤمنين الذي كان عليه الصحابة.

وهذا يقتضي أن اتباع منهج الصحابة وما كانوا عليه، مما تلقوه من كتاب الله وسنَّة نبيه ﷺ واجب يهلك بتركه الهالكون، ويسعد بأخذه الفائزون، وهو اتباع أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم في التدين كله».

٢٦ ـ وقد جاء في حديث الافتراق وصف رسول الله ﷺ الفرقة الناجية بأنها: «**الجماعة**»[(١)].

قال ابن قيم الجوزية: «وفي نصوص القرآن والسنة نصوص كثيرة في الحضِّ على الجماعة والأمر بها.

---

(١) حديث حسن، أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢).

وهذا اللفظ النبوي يفيد أن الجماعة هم أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ؛ لأنه لم تكن آنذاك جماعة غير أصحاب رسول الله ﷺ.

ومعنى لزوم الجماعة: لزوم أقوالهم في التحليل والتحريم وعدم الخروج عليها.

قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ : «إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين، والأتقياء والفجار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى، لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليهم جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها غفلة عن معنى كتاب ولا سنّة ولا قياس ـ إن شاء الله ـ .

فلزوم الجماعة هنا هو لزوم أقوال الصحابة في التحليل والتحريم؛ لأن هذا هو معنى لزوم الجماعة؛ كما بيّنه الإمام الشافعي.

والجماعة هم جماعة الصحابة كما أفاد حديث الافتراق؛ فاقتضى وجوب لزوم أقوالهم في التحليل والتحريم والإيجاب، وإتباعهم فيها؛ لأن الغفلة في الفرقة فأما الجماعة فلا يمكن فيها غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس ـ إن شاء الله ـ؛ كما قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، والله المستعان».

٢٧ ـ وبالجملة؛ فوجوب فهم الإسلام بفهم الصحابة ومن تبعهم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

قال ابن قيم الجوزية: «إنه لم يزل أهل العلم في كل عصر مجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله من فتاوى الصحابة وأقوالهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظراتهم ناطقة بهم.

قال بعض علماء المالكية: أهل الأعصار مجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله، وذلك مشهور في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، ويمتنع والحالة هذه إطباق هؤلاء كلهم على الاحتجاج بما لم يشرع الله ورسوله الاحتجاج به، ولا نصبه دليلاً للأمة، فأي كتاب شئت من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل وجدت فيه

الاستدلال بأقوال الصحابة، ووجدت ذلك طرازها وزينتها، ولم تجد فتياً قط ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل على ذلك، وكيف يطيب قلب عالم أن يُقدم على أقوال من وافق ربه تعالى في غير حكم، فقال وأفتى بحضرة رسول الله ﷺ، ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظاً ومعنى قولَ متأخر بعده ليس له هذه الرتبة، ولا يدانيها؟»[1].

* * *

(١) انتهى جواب الشبهة من كتاب «بصائر ذوي الشرف بشرح مرويات منهج السلف» للشيخ سليم الهلالي، بتصرف يسير (ص٤٣-٨٧). ويُنظر للزيادة: «الإصابة في الاحتجاج بفهم الصحابة» للشيخ حاي الحاي، و«دراسة نقدية لقاعدة المعذرة والتعاون» للشيخ حمد العثمان، (ص٦٨ وما بعدها).

الشبهة الثانية:
قولهم بتغير الأحكام الشرعية تبعاً لتغير الزمان



يكثر الكلام عند العصرانيين على أن هناك قاعدة شرعية اسمها «تغير الأحكام بتغير الزمان»[١]، ويقصدون بعض الأحكام المتصلة بالمعاملات دون العبادات، والتغير أوجبه عندهم تغير المصالح والأعراف والعادات.

ويرون أن الصحابة عللوا الأحكام سواء بالعلل المستنبطة أو المنصوص عليها، وعملوا بالمصلحة والحكمة ـ وهي ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة، وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيروا بعض الأحكام تبعًا لتغير المعنى الذي لأجله شُرع الحكم، وفي هذا رد على من منع تبدل الأحكام بتبدل المصالح، ووقف عند المنصوص، وإن أصبح لا يحصل المقصود منه أو لحق الناس من أجله الحرج والمشقة.

فالأحكام الشرعية المتصلة بمعاملات الناس وعاداتهم

---

(١) القاعدة المشهورة «لا يُنكر تغَيُّر الأحكام بتَغَيُّر الزمان» ليست قاعدةً مُسْتَمَدَةً من أقوال السلف، فهي قاعدةٌ قَرَّرَتْهَا مَجَلَّة الأحكام العدلية، وقد وضعها الفقهاء للأحكام التي لا تستند مباشرةً إلى نص شرعي، بل مصدرها عُرْفٌ أو مصلحةٌ سَكَتَتْ عنها النصوص. (انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه، للدكتور هزاع الحوالي، ص ٦٠٥ ـ ٦١٣).

وأعرافهم جاءت لتحقق مصالح معينة، وهذه المصالح تتغير في كثير من الأحيان بسبب تغير الزمان، وحينئذ ينبغي ـ على رأيهم ـ أن تتغير تلك الأحكام ما دام قد تغيرت مصالحها، ومن هنا وضعوا تلك المقالة وسموها قاعدة.

والمقصود «بالتغير» في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعًا فيصبح ممنوعًا، أو ممنوعًا فيصبح مشروعًا، باختلاف درجات المشروعية والمنع.

وفاتهم أن ما ثبت حكمه بنصوص القرآن والسنة، فهو حكم دائم وثابت لا يملك أحد تغييره، إلا بتشريع أعلى منه أو مساوٍ له، ينسخ الحكم السابق، وهذا ممتنع بعد وفاة الرسول ﷺ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «ما شرعه النبي ﷺ لأمته «شرعًا لازمًا» إنما لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا؛ ولاسيما الصحابة، لاسيما الخلفاء الراشدون، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال كالرافضة، والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونهم، ولو قدر أن أحدًا فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة

معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»[١].

فهذه المقولة «تغير الأحكام بتغير الزمان» مما لهجت به طائفة (العصرانيين) وغيرهم من المنابذين للشرع في هذا الزمان[٢]، متخذين منها متكأ وذريعة لتغيير ما لا يوافق أهواءهم وعقولهم القاصرة من أحكام الإسلام؛ لاسيما في مجال العلاقات مع الكفار، و مجال أحكام المرأة.

وقد قام كثير من الباحثين بتوضيح الحق في هذا الباب، حائلين بين العصرانيين ومبتغاهم.

قال الدكتور حسين الترتوري: «قد يظن إنسان أن أحكام الإسلام تتغير وتتبدل بتبدل الأزمان والبيئات ويؤيد ظنه هذا بالقاعدة الفقهية: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

وهذه القاعدة ليست على عمومها وإطلاقها فالأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام الاجتهادية التي لا نص فيها بل دليلها القياس أو المصلحة. أما القواعد الكلية والمبادئ العامة والأحكام الجزئية التي ورد فيها نص فإنها

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٩٣ ـ ٩٤).

(٢) انظر على سبيل المثال: «مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية» للقرضاوي، (ص٢٠٠ ـ ٢٢٩)، و«السياسة بين الحلال والحرام» لتركي الحمد، (ص٣٧ـ٣٨).

لا تتغير ولا تتبدل؛ كوجوب أداء الأمانات إلى أهلها ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب رد المظالم إلى أهلها وحرمة السرقة والغش والربا وحرمة بيع المسلم على بيع أخيه فإن هذا كله لا يدخله التغيير أو التبديل لكن قد تتغير الوسائل وأساليب التطبيق.

فوسيلة حماية الحقوق هي القضاء وهذا لا يتغير ولا يتبدل، لكن هل يتولى الأمر قاض واحد أو أكثر؟ فهذا مما يمكن أن يندرج تحت القاعدة المذكورة فيتغير بتغير الأزمان فيجعل ثلاثة قضاة بدلاً من واحد لفساد ذمم الناس.

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن الإسلام جاء بمبدأ عام في الشورى فقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فهاتان الآيتان قررتا حكماً وهو مشروعية الشورى ووجوبها، لكن جاءت بأسلوب مرن بحيث يمكن أن يتغير أسلوب الشورى من عصر إلى عصر فلم يكن في زمن النبي ﷺ أناس متفرغون لهذا الأمر ويمكن في عصرنا أن يخصص ولي الأمر عدداً من العلماء ويفرغهم للمشورة، وهذا لا يعني

تغيير الحكم وإنما الذي تغير وسيلة التطبيق وهذا كله انطلاقاً من اختيار الوسيلة التي تحقق المقصد الشرعي للحكم وهو جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها

ومن أمثلة الأحكام التي يمكن أن تتغير تبعاً لتغير عرف الناس لاختلاف الأزمان والبيئات:

١- تقسيم مهر المرأة إلى معجل ومؤجل في الزواج ومقدار كل قسم إذا لم ينص عليه في عقد الزواج يحكم فيه العرف. وهذا قد يتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر.

٢- تضمين الوديع الوديعة بالتعدي أو التقصير وهذا الحكم لا يتغير ولا يتبدل. لكن يرجع إلى العرف لتحديد معنى التعدي أو التقصير في الحفظ وهذا يختلف باختلاف الأزمان والأماكن.

٣- إعطاء البائع والمشتري خيار الرد للعيب وهذا حكم ثابت لا يتبدل أما ما يعد عيباً وما لا يعد فهذا يتغير بتغير الأزمان والأماكن»[١].

وقال الشيخ صالح الفوزان: «الأحكام الشرعية ثابتة لا

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية (٢٧/ ١٢٧ ـ ١٢٩).

تتغير بتغير الزمان والمكان؛ لأنها تنزيل من حكيم حميد، وإنما الذي يتغير هو اجتهاد المجتهد وفتواه بحسب ما يظهر له من الأدلة. فقد يفتي في وقت بحكم حسبما يظهر له في ذلك الوقت، وحسبما لديه من الاستعداد العلمي، ثم يتبين له في وقت آخر خلاف ما أفتى به سابقاً، أو يتجدد لديه علم أكثر مما كان لديه سابقاً، فيجب عليه حينئذٍ أن يفتي بحسب ما ظهر له لاحقاً، ولا يبقى على اجتهاد تبين له خطؤه وقصوره. وليس معنى تغير الفتوى ما يفهمه بعض الجهال أو المغرضين أن ذلك من أجل مجاراة العصور، أو أهواء الناس ورغباتهم؛ فإن ذلك من أعظم الضلال. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]»[١].

وقال الشيخ بكر أبوزيد: «دعوى تغير الفتوى بتغير الزمان: .. هذه قاعدة صورية لا حقيقية؛ إذ أن جميع من يذكرها من الفقهاء الماتنين والشارحين يقيدونها بخصوص تغير الأعراف... والعصرانيون دخلوا من هذا التقعيد

---

(١) الاجتهاد، (ص٢٧).

الصوري إلى أوسع الأبواب؛ فأخضعوا النصوص ذات الدلالة القطعية؛ كآيات الحدود في السرقة والزنا ونحوهما بإيقاف إقامة الحدود لتغير الزمان! وهكذا، مما نهايته انسلاخ من الشرع تحت سرادق موهوم»(١).

والسؤال الذي يكشف اللبس: هل الحادثة ـ أي حادثة ـ الذي ادعي أن حكمها تغير بتغير الزمان، هي في الحالين سواء؟ أي: هل الحادثة التي أخذت الحكم الأول ثم أخذت الحكم الثاني هي هي بالخصائص نفسها وبجميع الملامح والاعتبارات والحيثيات ؟ أو أنها تختلف في خصائصها.. من حالة إلى حالة؟.

وبالجواب عن هذا السؤال ينكشف لنا اللبس الذي أحاط بهذه القضية حتى كثر فيها القول وتشعب.

إن تلك الحادثة التي تغير حكمها إما أن تكون هي هي عند تغير الحكم بجميع خصائصها والحيثيات التي تكتنفها،

---

(١) التعالم، (ص٥٨). ومن أفضل ما كُتب عن مسألة «تغير الأحكام» بحث بعنوان «تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي» للدكتور عبدالله بن حمد الغطيمل. نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، (العدد٣٥). وانظر أيضاً: «تغير الفتوى» للشيخ محمد عمر با زمول.

وإما إن تختلف في بعض خصائصها وحيثياتها.

فإن كانت الأولى فنحن ننازع أشد المنازعة في تغير حكمها؛ لأن ذلك هو النسخ والتبديل المنهي عنهما، وإن كانت الثانية فليست في موضع النزاع، لأنها حينئذ حادثتان متميزتان من حيث خصائصهما والاعتبارات التي تحفهما، وحادثتان لهما حكمان، ليس غريبًا ولا عجيبًا، ولا يقال له تغيّر ولا تبدل.

ونضرب مثالاً يوضح المقصود، فأقول: قتل زيد خالدًا عمدًا عدوانًا، فحكم هذه الحادثة أن زيدًا عليه القصاص إن لم يعفوا أولياء الدم، تكررت هذه الحادثة بين رجلين آخرين بالصورة نفسها في أي عصر من العصور، يكون حينئذ الحكم هو القصاص إن لم يعفوا أولياء الدم.

فها هنا حادثتان بخصائص واحدة تحفهما اعتبارات واحدة أخذت حكمًا واحدًا، لا سبيل لتغييره أبدًا.

خذ الحادثة بطرفيها (القاتل والمقتول)، وافرض وقوعها مرة أخرى لكن بدون عمد ولا عدوان، بل خطأ، فإن الحكم حينئذ يختلف؛ فلا قصاص بل دية مسلمة، ولكن الحادثتين ها هنا مختلفتان فاختلف حكمهما، في الأولى قصاص إن لم

يعفوا أولياء الدم، وفي الثانية لا قصاص بل دية مُسَلمة إلى أولياء الدم إلا أن يَصدّقوا، فلا عجب إذن أن يكون لحادثتين تختلف خصائصهما حكمان مختلفان، وإن كانت الصورة بادئ ذي بدء تبدو واحدة.

إن تغير حكم الحادثة إذا تغير جوهرها وأصبح لها خصائص مغايرة لطبيعتها الأولى أمر طبيعي لا ينبغي أن ينازع فيه أحد، ويبقى النزاع في تغير حكم الحادثة التي لم يتغير جوهرها ولا شيء من خصائصها وحيثياتها، وذلك مثل حكم المؤلفة قلوبهم، وهم نفر من الناس لم يستقر الإيمان في قلوبهم، جعلت الشريعة لهم حقا في مال الصدقة، يتألفهم الإمام به، ليثبتوا على الإسلام فَيُسْلِم من وراءهم ويَسْلَم المسلمون من فتنتهم وشرهم، وهذا المعنى لا يخاف منه إلا عند ضعف الإسلام وحاجته لنصرتهم ومؤالفتهم، فالنص يوجب إذا إعطاء هؤلاء المؤلفة لهذا المعنى، فيأتي الإمام ليطبق هذا المعنى فيجد أمامه حالتين:

الأولى: حالة ضعف الإسلام، وقوم يحتاجون لهذا التأليف.

الثانية: حالة قوة الإسلام، وقوم يزعمون أنهم من المؤلفة قلوبهم.

فيطلق حكم الله على الحالة الأولى فيعطيهم سهمهم، ويطبق حكم الله على الحالة الثانية فلا يعطيهم لأنهم ليسوا ممن أمر الله بإعطائهم، وهذا ما يسميه العلماء تحقيق المناط.

فهما إذاً حادثتان؛ لكل حادثة حالة خاصة تحتاج إلى حكم خاص ثابت لها لا يتغير، وحادثتان لهما حكمان كما قلنا ليس غريباً ولا عجيباً، وكلا الحكمين من الشرع.

والتغير عندهم سببه تغير المصالح والأعراف والعوائد

شبهات العصرانيين حول هذه القاعدة:

١ ـ استدلوا بمنع عمر ـ رضي الله عنه ـ سهم المؤلفة قلوبهم.

المناقشـة:

إن الآية الواردة في المؤلفة قلوبهم التي أمرت بإعطائهم تتضمن حكمين في آن واحد وهما:

الأول: أن المؤلفة قلوبهم يُعطون من بيت المال.

الثاني: وهو ضده أن غير المؤلفة قلوبهم لا يُعطون.

فعاد الأمر إلى تحديد من هم المؤلفة؟

والمؤلفة: هم أولئك الذين يكون الإسلام بحاجة إليهم؛

لأنهم زعماء في قومهم، فإذا أسلموا أسلم من ورائهم مثل عيينة بن حصن والأقرع بن حابس، فقد كانا من زعماء تميم، فإذا أسلم أمثال هؤلاء تقوَّى الإسلام بمن وراءهم.

ولعلة يدخل في هذا المعنى ما أشار إليه المستدل من أن الرسول ﷺ يعطي الرجل وغيره أحب إليه منه حتى لا يضعف أو يفتن وَيَكِل الآخرين إلى إيمانهم.

فالأول من معنى التأليف لتقوية الإسلام.. والثاني من معنى التأليف لمنع الفتنة أو الضعف.

وإذا وقفنا عند القصة المذكورة نجد أن التأليف لتقوية الإسلام غير متحقق، فالإسلام حينئذ كثير، وهذا معنى قول عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، أما أنتما اليوم فتريدان أن نتألفكما والإسلام كثير، فأنتما لستما من المؤلفة قلوبهم اليوم وإن كنتم منهم من قبل، وهذا من عمر هو الفقه، وهو ما يسميه الأصوليون «بتحقيق المناط».

فإذا أراد الفقيه أن يطبق النص على حادثة حقق مناطها سواء أكان الفقيه صحابيًا أو غير صحابي، فإذا وجد أنها تدخل في حكم النص أعطاها حكمه، وإلا منعها من الدخول

تحته، وهذا ما فعله عمر رضي الله عنه.

فقد حقق في شأن الرجلين، وشأن الإسلام، فعلم أنهما ليسا من المؤلفة قلوبهم، فمنعهم من الدخول تحت الآية ولم يعطهم..

والنص الوارد في القرآن هو هو لم يُبَدل ولم يغير، فمن أعطى المؤلفة قلوبهم كما فعل رسول الله، أو ظنهم مؤلفة كما فعل أبو بكر فقد أعمل الآية.

ومن منعهم لأنهم غير مؤلفة فقد أعمل الآية، ولا تغيير ولا تبديل.

ومناط الآية ثابت إلى يوم القيامة، وهو: إعطاء المؤلفة قلوبهم ومنع غير المؤلفة، والتطبيق بحسب الواقعة والحال، فأين التبديل والتغيير للحكم؟ بل أين الإجماع على ذلك؟

وأضرب مثالاً آخر يوضح المقصود ـ لا أحد يخالف فيه إن شاء الله ـ فأقول: لو أن إنسانًا وقف مالاً على الفقراء من طلبة العلم في مسجد معين وجعل لكل منهم قسمًا محددًا، ثم إن الناظر أعطى الفقراء ومنع غير الفقراء، فهل يعتبر تغيرًا لشرط الواقف ومطلبه؟ كلا.

ثم لو أن بعض هؤلاء الفقراء أصبح غنياً فارتفع عنه

وصف الفقر، فلم يعطه الناظر شيئاً، هل يعتبر قد غير من شرط الواقف أو مطلبه شيئاً؟ كلا.

ثم إن هؤلاء الذين ارتفع وصف الفقر عنهم، لو أنه عاد لهم، ثم عاد الناظر فأعطاهم، أفلا يكون ذلك عملاً بشرط الواقف وقصده؟

إن عمل عمر رضي الله عنه لا يعدو هذه الصورة، ولم يغير ولم يبدل.

إذا عُلم ذلك فلا يجوز لمسلم أن يقول: إن عمراً أوقف حكم الآية، ولا إنه ألغاه، فالحكم هو الحكم، وعمر هو عمر الوقاف عند كتاب الله رضي الله عنه وأرضاه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «وما شرعه النبي ﷺ شرعًا معلقًا بسبب، إنما يكون مشروعًا عند وجود السبب، كإعطاء المؤلفة قلوبهم، فإنه ثابت بالكتاب والسنة. وبعض الناس ظن أن هذا نسخ، لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى في زمن عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لنسخه، كما لو فرض أنه عُدم

في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك»[١].

٢ ـ قالوا: أباح رسول الله ﷺ للنساء الخروج إلى المساجد للصلاة كما رواه أبو داود بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولكن ليخرجن وهن تفلات**»[٢]. هذا ما كان في زمن رسول الله، ثم حدث بعد ذلك أن تغيرت حالة النساء وأحدثن ما لم يكن في عصر النبوة، حتى قالت عائشة رضي الله عنها ما رواه أبو داود: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل».

المناقشـــة:

١ ـ أن درء المفاسد مطلب شرعي وذلك للمحافظة على الدين، ولكن من أين نعلم أن هذا مفسدة؟ والجواب: من الشارع؛ لأنه كما تقدم لا يستقل العقل بدرك المصلحة والمفسدة، فإذا قلنا هذا مفسدة فلابد من شهادة الشرع لما نقول، وكذلك إذا قلنا: إنه مصلحة.

---

(١) الفتاوى (٣٣/ ٩٤).

(٢) سنن أبي داود (٥٣٣)، ومعنى تفلة أي غير متطيبة، وتفلة بفتح المثناة وكسر الفاء، وامرأة تفلة إذا كانت متغيرة الريح «فتح الباري» (٢/ ٣٤٩).

٢ ـ موقف ابن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم يدل على أن الخروج إذا ترتب عليه مفسدة يمنع، وهذا لم يدركه بالعقل، بل شهد له الشرع.

وهذه الشهادة موجودة في النص نفسه، ألا ترى إلى اشتراط رسول الله ﷺ ـ لعدم منع النساء من الخروج ـ خروجهن غير متزينات، حيث قال: «**ولكن ليخرجن تفلات**». فإذا لم يتحقق الشرط وهو الخروج تفلات لا يؤذن لهن؛ لأنهن لم يلتزمن به.

ذكر النووي ـ رحمه الله ـ : «شروط العلماء في خروج النساء بأن لا تكون متطيبة ولا متزينة، ولا ذات خلاخل يسمع صوتها، ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال»(١).

حيث قال رسول الله ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن وهن تفلات**»، ومعنى تفلة: أي غير متطيبة .

فتحقيق المناط يكون: هل هذه المرأة تفلة فتخرج أو غير تفلة فلا تخرج. وهذا وإن تغير فليس هو الحكم. فمن منع من الخروج علم أن الخروج غير تفلات مفسدة بالنص.

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦١).

فالقول إذا بأن هذا مفسدة ليس اعتمادًا على العقل، وإنما هو بشهادة الشرع.

فلا يقال: «فقد رأيت أن ما حدث يقتضي تغير الحكم السابق»؛ لأن الحكم السابق هو: عدم جواز منع النساء من الخروج إلى المساجد إذا خرجن تفلات، وأما إذا لم يخرجن كذلك فقد تركن العمل بالشرط الذي يجيز الخروج لهن فيمنعن، وهذا حكم ثابت لم يتغير ولن يتغير إلى يوم القيامة.

٣ ـ قالوا: حرم الشارع الخمر وبين ما فيها من مفاسد، وما يعقب اجتنابها من مصالح كما سبق بيانه، ولكن ليس كل النفوس تتمثل خوفًا من عقاب أخروي أو رغبة في ثواب كذلك بل منها من لا يزجره إلا أن يرى العذاب رأي العين، فشرع الشارع الحكيم لمن يشرب الخمر فأمر بضربه، كما رواه أبو داود بسند عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «**اضربوه**» قال أبو هريرة فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله! فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان**». وفي بعض الروايات

تقدير ذلك بأربعين، وفي بعضها: «أن رسول الله ﷺ حثا في وجهه التراب»، وفي بعضها بعد الضرب قال لهم: «بكتوه»[١].

وروى البيهقي بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس: «أن الشُرَّاب كانوا يضربون على عهد رسول الله بالأيدي والنعال والعصي. قال وكانوا في خلافة أبي بكر رضي الله عنه أكثر منهم في عهد النبي ﷺ، فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم هذا فتوخى نحو مما كانوا يضربون في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر رضي الله عنه يجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر رضي الله عنه فجلدهم أربعين إلى أن قال: ثم كثروا فشار فقالوا: ثمانين»[٢].

والمشاورة رواها البيهقي أيضًا بسنده إلى الزهري قال: «.. أخبرني حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة الكلبي قال: «أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر رضي الله عنه فأتيته ومعه عثمان وعبد الرحمن بن عوف وعلي وطلحة والزبير رضي الله عنهم وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول:

---

(١) معنى بكتوه أي وبخوه، انظر سنن أبي داود (٤٣١٢).
(٢) سنن البيهقي (٨/ ٣٢٠)، وسنن أبي داود (٤٣١٤).

إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر رضي الله عنه: هم هؤلاء عندك فاسألهم فقال علي: تراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون، فقال عمر: بلغ صاحبك ما قالوا»(١).

فالصحابة فعلوا شيئاً لم يكن في زمن رسول الله ﷺ تبعاً لاقتضاء المصلحة، ولا يليق أن يخالفوا فعل رسول الله إلا إذا علموا أن هذا مقصد الشريعة.

المناقشـــة:

إن هذه المسألة وإن كان سندها العمل بالمصلحة، إلا أنها ترجع إلى أصل كلي، وهذه شهادة من الشارع لها بالاعتبار، ولنتعرف الآن على الأصل الكلي وعلى المصلحة المعتبرة هنا، والأصل الكلي هو أن الشارع اعتبر المظنة في الأحكام أصلاً شرعياً كليًا، والدليل عليه الاستقراء، فتأخذ المظنة حكم المظنون.

ويبقى النظر بعد ذلك في دخول مسألة «حد الشرب» تحت هذا الأصل؛ فقد تشاور الصحابة فعلموا أن الشرب

---

(١) سنن البيهقي (٨/ ٣٢٠)، وسنن أبي داود (٤٣٢٤).

مظنة القذف فأعطوه حكمه، فقال علي ـ والصحابة له موافقون ـ :«تراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فقال عمر بلغ صاحبك».

فهي مسألة كان لها حد مقدر في الشرع، وإنما كان يطبق الحد المقدر الذي يتم به الردع والزجر، وورد في بعض الأحاديث أن الصحابة حرزوه أربعين لما سألهم أبو بكر رضي الله عنه عن ضرب النبي ﷺ[١]، ثم ضرب هو أربعين، ثم اجتمع الصحابة وتشاوروا واعتمدوا في ذلك على المصلحة الشرعية التي شهد الشرع لجنسها، فجعلوه ثمانين كحد القذف؛ لأن المظنة تأخذ حكم المظنون..

فأين اتباع مجرد المصلحة؟ وأين تغير الحكم؟ وليس في النص مخالفة لفعل رسول الله ﷺ ولا لقوله، ولا يجوز تسميته مخالفة لا في موضع الحِجَاج ولا في غيره.

٤ ـ قالوا: روى مالك في الموطأ بسنده عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب «أن غُلمة لحاطب سرقوا ناقة لرجل من

(١) سنن أبي داود (٤٣٢٤).

مزينة، فانتحروها فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر أراك تجيعهم، ثم قال: والله لأغرمنك غرماً يشق عليك، ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ فقال المزني: قد كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم، فقال عمر: أعطه ثمانمائة درهم[١].

وقد روى ابن وهب هذا الأثر في موطئه مُفسَرا وفيه: فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ثم أرسل وراءه من يأتيه بهم فجاء بهم فقال لعبد الرحمن: «أما لولا أني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه لقطعتهم، ولكن والله إذْ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك[٢].

فقد ثبت على هؤلاء ما يوجب القطع، وبعد الأمر ينهى عن التنفيذ لما ظهر له ما يدفع الحد عنهم، وهو أنهم جاعوا فأخذوا مال الغير، وذلك لفهمه أن القطع عقاب للجاني من غير حاجة ولو كانت الأحكام كلها ومنها الحدود يتبع فيها النص المجرد لما ساغ له رضي الله عنه وهو من أعلم خلق

---

(١) تنوير الحوالك شرح الموطأ (٢/ ٢٢٠).

(٢) وهو من معنى الأثر السابق ـ انظر المصدر السابق (٢/ ٢٢٠).

الله بشرع الله أن يخالف قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ومن أجل هذا المعنى نهى عن القطع عام المجاعة مع أن النص عام شامل لجميع الأوقات.

المناقشة:

اشترط الشارع لوجوب القطع شروطاً؛ وهي:

١ ـ أن يكون المسروق نصاباً.

٢ ـ أن يكون من حرز.

٣ ـ أن لا يكون فيه شبهة ملك.

٤ ـ أن لا يكون آخذه محتاجاً إليه لسد رمقه.

فإذا تحققت هذه الشروط وجب الحد، وإذا تخلف أحدها لم يجب[(١)].

وعلى كل شرط من هذه الشروط دليل شرعي، فأما شرط النصاب والحرز فظاهر، وأما شرط انعدام شبهة الملك والحاجة إليه لسد رمقه؛ فلأن من أخذ مالاً له فيه شبهة ملك لا يعتبر سارقاً لمال غيره، وكذلك من أخذ ما يحتاج إليه لسد

(١) راجع المسألة في كتاب المغني (٩/ ١٠٣ إلى ١٣٧).

رمقه، إنما أخذ مالاً له فيه حق، كما سرق غلمانُ حاطب بن أبي بلتعة وقد كان عمر يظن أنه يجيعهم، فلذلك امتنع عمر عن قطعهم لوجود هذه الشبهة(١).

فإذًا الحد الذي أوقفه عمر رضي الله عنه إنما أوقفه لعدم تحقق شروطه التي اشترطها الشارع، بل إن عمر لا يمكن أن ينفذ الحد الذي لم تتحقق شروط تنفيذه؛ لأن في ذلك مخالفة للشارع.

فالعموم في آية السرقة لا يصلح وحده لتطبيق الحد، بل هناك شروط وردت في السنة لابد من اعتبارها، ومن اعتبرها ـ كما هو صنيع عمر ـ لا يقال له إنه خالف الآية.

وأيضًا فإن عدم القطع ليس سببه تعلق عمر بمطلق مصلحة أو دفع مطلق مفسدة أو اتباعًا لحكم العقل، بل سببه مراعاة نصوص أخرى وردت في السنة.

وأما قولهم: لو كانت الأحكام كلها ومنها الحدود يتبع فيها النص المجرد لما ساغ له رضي الله عنه، وهو من أعلم خلق الله بشرع الله أن يخالف قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ

---

(١) المغني (٩/ ١٣٦).

﴿وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ومن أجل هذا المعنى نهى عن القطع عام المجاعة مع أن النص عام شامل لجميع الأوقات .

فيلاحظ عليه أنه إذا كانت الآية توجب قطع كل سارق سواء سرق من حرز أو من غير حرز أو سرق نصابًا أو دونه أو تحققت شبهة بسبب ملك أو مجاعة، فإن السنة خصصت هذا العموم، فلا يقطع إلا من سرق نصابًا من حرز مثله بلا شبهة.

فتبين بعدئذ أن النص الوارد في القرآن مخصوص لم يأت لجميع الأوقات، بل يُستثنى منه وقت المجاعة لورود نص آخر يمنع القطع عند تحقق الشبهة.

فيصح أن يقال: إن تطبيق الحدود يتبع فيها النصوص بعد الجمع بينهما والنظر فيها، ومن فعل ذلك فقد وافق القرآن والسنة كما فعل عمر رضي الله عنه.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «فإن السنة إذا كانت سَنَة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ـ وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من

الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء»[١] .

٥ ـ استدلوا على قولهم بأن أصحاب رسول الله يعارضون أمره بما يترتب عليه من ضرر يلحق المسلمين بسببه فيقرهم على ذلك ﷺ، من هذا ما رواه البخاري بسنده عن يزيد بن أبي عبيد مولى سلمة بن الأكوع عن سلمة رضي الله عنه قال: خفت أزواد القوم وأملقوا[٢] فأتوا النبي في نحر إبلهم فأذن لهم، فلقيهم عمر رضي الله عنه فأخبروه: فقال: يا رسول الله ما بقاؤهم بعد إبلهم؟ فقال رسول الله ﷺ «**ناد في الناس يأتون بفضل أزوادهم**»، فبسط لذلك نطع وجعلوه على النطع فقام رسول الله فدعا وبرك عليه ثم دعاهم بأوعيتهم، فاحتسى الناس حتى فرغوا ثم قال رسول الله ﷺ:«**أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**»[٣]. فقد عارض عمر إذن رسول الله بالنحر بالمصلحة وأقره الرسول على ذلك.

المناقشة:

إن هذا النص الذي استدل به على جواز معارضة حكم

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٤).

(٢) معنى أملقوا: افتقروا. انظر فتح الباري (٦/ ١٣٠).

(٣) فتح الباري (٦/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

الشرع بالمصلحة مثل النصوص السابقة لا يدل على شئ من ذلك.

وحاصل ما في هذه الرواية أن رسول الله ﷺ استأذنه القوم في نحر إبلهم فأذن لهم في ذلك، ومثله ما علمناه من الشارع من الإذن في عمل المباحات، ثم إن رسول الله ﷺ علم بعد ذلك أنهم إن نحروا إبلهم لم يبق لهم شئ بعدها فلم يأذن لهم، وأمر الناس أن يتصدقوا عليهم، و«توالى المشي ربما أدى إلى الهلاك»[1].

وما فعله عمر إنما هو بيان لحقيقة المسألة، فلما ذكرها للرسول ﷺ بين حكمها وأمر الناس بالصدقة، فأين المعارضة؟

ثم إننا قد علمنا من السنة في مواضع كثيرة أن رسول الله ﷺ يشاور أصحابه، فيبينون له حاجتهم واستفساراتهم ثم يجيب عليها حسب الواقعة، ثم إذا تجدد له علم بحقيقة الواقعة بين حكمها بحسب ما يتجدد على جواز المشورة على الإمام بالمصلحة وإن لم تتقدم منه الاستشارة[2].

---

(١) فتح الباري (٦/ ١٣٠).

(٢) فتح الباري (٦/ ١٣٠).

ألم تر إلى منزله ﷺ في بدر حيث بين له بعض أصحابه أن هذا لا يصلح منزلاً لقتال القوم، فأمر رسول الله باتخاذ منزل آخر، ولم يكن في قول الحباب بن المنذر معارضة لرسول الله ﷺ.

وكذلك قصة تأبير النخل[1] فإنه أمرهم أن لا يؤبروا النخل، لظنه أن ذلك لا ينفعه فلما عُلِم أن النخل لم يثمر فاشتكى له أصحابه أجاز لهم ذلك، وأخبرهم أنه لا يعلم بحقيقة الواقعة؛ حيث قال: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»، وهذه الحوادث مشهورة معلومة.. وكذلك ما نحن فيه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بأنهم إذا نحروا لإبلهم لا يبقى لهم شيء، فلما علم أمر لهم بالصدقة.

وفي هذه الحادثة نفسها لو أن رسول الله ﷺ أمر بذبح الإبل ـ بعد أن بين له عمر أنه لا يبقى لهم شيء ـ لما عارضه أحد من الصحابة، فكيف يتصور أحد أن في هذا معارضة.

ومن المعلوم أن المفتي قد يفهم الواقعة التي استفتي فيها على غير وجهها ـ إما لعدم العلم بحقيقتها أصلاً أو لعدم

---

(١) سيأتي الكلام عليها ـ إن شاء الله ـ في الشبهة الرابعة.

وضوحها ـ ثم يفتي فيها بحسب ما فهم، فإذا بين له أن الواقعة ليست كذلك، بل هي كذا وكذا نظر في حكمها بهذا الاعتبار؛ فكان لها حكم آخر، ولا يقال: إن الحكم قد تغير.. ولا يقال: إن البيان لحقيقة الواقعة معارضة.. والله أعلم.

ولنأتي بمثال تطبيقي نرد به على القائلين بتقديم المصلحة على النص، وهو موقف عمر من أبي بكر في حرب الردة؛ حيث تظهر فيه مقابلة المجتهد النص بالمصلحة التي يحسبها شرعية.. ولننظر أيقبل ذلك منه أو لا؟

روى البخاري بسنده عن عبدالله بن عتبة أن أبا هريرة قال: لما توفي النبي ﷺ واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر: كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**»؟

قال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت

أن قد شرح الله صدر أبي بكر لقتال فعرفت أنه الحق»(١).

وقد سأل الناس أبا بكر في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة فأبى.. والذين سألوه ذلك إنما أرادوا العمل بالمصلحة، إذ المصلحة في الظاهر إبقاء الجيش ليقاتل مع المسلمين أهل الردة، بل إن عمر ظن أن المصلحة في ترك قتال أهل الردة، فلما بين لهم أبو بكر أن ما يرونه إنما هو مخالف لما ورد عن رسول الله ﷺ تركوا ما ظنوه مصلحة ـ وهم مجتهدون ـ وعملوا بما ورد في النص.

وفي هذا دليل على أن المصلحة التي تعارض النص مردودة، حتى وإن ظن المجتهد أنها مصلحة، وآية قبولها شهادة الشرع لها، فإذا لم يقبلها، فكيف يتصور أحد أن رسول الله ﷺ يقبل من أحد معارضة النصوص بالمصلحة التي يدعو لها هؤلاء الكتاب!!

ولذلك لم يقبل أبو بكر من أحد شيئًا من ذلك حتى مع أنهم مجتهدون، بل بين ووضح، قال الإمام الشَّاطبي: «ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر على قتالهم، فكلمه عمر في

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٢٧٥).

ذلك، فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال، إذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافه، وسألوه في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة، فأبى لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله ﷺ»[١].

فهذه القصة تصلح مثالاً لمقابلة المصلحة للنص، وفي النهاية تحمل دلالة قوية على أن المصلحة المقابلة للنص لا عبرة بها، حتى وإن كانت من كبار المجتهدين.

وبعد هذا لا ينبغي لأحد أن يتصور أن المصلحة يمكن أن يعارض بها النص، وأن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يعارض أمره ـ وهو يعلم ـ بالمصلحة فضلاً أن يقره رسول الله على ذلك، والله أعلم.

ومن المفيد هنا أن نقول إن كل ما في جيل الصحابة رضي الله عنهم ورضوا عنه، موضع للقدوة المباركة، حتى اجتهادهم الذي يعلمون أنه بعد ذلك مخالف للصواب فيرجعون عنه، هو موضع قدوة، لأن فيه معنى الرجوع إلى الحق واطِّراح مجرد التفكير البشري، والصبر عن متابعة

---

(١) الموافقات (٤/ ٢٢٥).

رغبات النفس وحظوظها. وما أشد حاجتنا اليوم إلى مثل هذه الأخلاق الإيمانية والمواقف العظيمة التي لا يتحقق الصدق في الدين إلا بها.

وليلاحظ أن هؤلاء العصرانيين لم يفرقوا بين تنقيح المناط، وبين تحقيق المناط الذي هو نظر المجتهد في الواقعة..

ومثال الأول قول الشارع: «كل مسكر حرام»، ومثال الثاني قولنا: هذا الشراب مسكر.

فإذا نظر الفقيه في شرابٍ ما فعلم أنه مسكر ثم طبق عليه حكم الشارع، فعمله هذا يسمى «تحقيق المناط»، وهذا يمكن أن يتغير بحسب ثبات الحالة التي أمامه، فإذا استقر الشراب على حالته الأولى فكان مسكرًا أفتى الفقيه بالحرمة، وإذا تغير فزال الإسكار عنه ـ كأن أصبحت الخمر خلاً ـ فأفتى بجواز استعمالها، فإن هذا لا يعد تغيراً في حكم الخمر وهو التحريم، بل هو حكم ثابت.

ومثل ذلك موقف عمر من المؤلفة، فإنه إنما حقق مناط المسألة، ولم يغير الحكم وهو وجوب إعطائهم، ولم يمنع العمل بالآية

وكذلك مسألة تطبيق الحدود فإنه مشروط بشرط فإذا لم تتحقق فلا تطبق، وليس ذلك لوجوب إقامة الحد.

ومثل ذلك منع خروج النساء إلى المساجد..

وأما مسألة حد الخمر فإنما اتبع الصحابة فيها المصلحة التي شهد لها أصل كلي، ولم يتبعوا فيها مجرد المصلحة، ولم يغيروا بها شيئاً، وكما أن هذه المسألة سندها المصلحة التي شهد لها الشارع، فإن سد الذريعة هي سند الصحابة في منع حد السكر ونحوه في الغزو[1].

* * *

(١) المرجع: رسالة «الثبات والشمول» للدكتور عابد السفياني، (ص٤٤٨-٤٨٩ بتصرف).



الشبهة الثالثة:
رأي الطوفي في المصلحة



أسلفنا القول أن الحكم الذي جاء به نص حكم ثابت لا يتغير؛ لأن المصلحة التي يحققها مصلحة ثابتة لا تتغير، وقد ظل هذا هو الرأي السائد الوحيد بين الدوائر العلمية، لا يشذ عنه فقيه، ولا يعرف أحد رأيًا غيره، حتى نشرت مجلة (المنار) في أوائل هذا القرن رأيًا مهجورًا لأحد فقهاء القرن السابع الهجري، هو (نجم الدين الطوفي) ذكرت المجلة إنه تحدث عن المصلحة بما لم تَرَ مثله لغيره من الفقهاء[١]!!

فمن هو الطوفي هذا؟ وما رأيه الذي شَذَّ به عن بقية الفقهاء؟

تذكر المصادر التي ترجمت لحياة (الطوفي) أنه كان من الفقهاء الحنابلة، وتصفه بالعلم والصَّلاح والفَضْل، ولكن هذه المصادر ذاتها تلقي ظلاله على منهجه في التفكير، وتتهمه بالتشيع والرفض وسَبِّ الصحابة، وتجعل ذلك سببا للثائرة التي ثارت عليه حين كان في القاهرة، ومنها نُفِيَ إلى بلدة صغيرة. وإذا كان البعض يشكك في صحة ما اتهم به ويبرئ ساحته، إلا أن كل الكتابات قديمًا وحديثًا تتفق على أن رأيه في المصلحة رأي شاذ، لم يُعرف قبله ولم يتابعه فيه

(١) «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي»، مصطفى زيد، (ص١٩٤).

أحد بعده إلا بعض المعاصرين[1]، وقد يكون الشذوذ وحده ليس عيبًا وإن كان في الغالب دليل الخطأ، فهل كان رأي الطوفي في المصلحة مع كل تلك الظلال القاتمة في حياته ومع ذلك الشذوذ رأيًا صائبًا، أم كان رأيًا لا وزن له؟

أوضح الطوفي رأيه في المصلحة في ثنايا شرحه لأحد الأحاديث الأربعينية وهو حديث «لا ضر ولا ضرار»[2]، وخلاصة رأيه أن المصلحة أقوى مصادر التشريع، بل هي أقوى من النص والإجماع، وأنه في غير دائرة العبادات والمقدرات فإن المصلحة تقوم على النص والإجماع إذا عارضتهما.

يقول: «واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ـ حديث لا ضرر ولا ضرار ـ ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل

---

(١) راجع في ذلك المصدر نفسه (ص٦٧ـ ٨٨). و«ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» محمد سعيد رمضان البوطي، (ص٢٠٢ ـ ٢٠٦)، وانظر «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب، (ج ٢ ص ٣٣٦).

(٢) انظر النص الكامل لهذا الشرح في ملحق كتاب «المصلحة في التشريع الإسلامي» لمصطفى زيد.

هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام.. فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا؛ فإن اتفقا فبها ونِعْمَتْ، وإن اختلفا وتعذَّر الجمع بينهما قُدِّمتِ المصلحة على غيرها.. وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًّا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رُسِمَ له.. وهذا بخلاف حقوق المكلفين؛ فإن أحكامها سياسية شرعية وضعتْ لمصالحهم، فكانت هي المعتبر، وعلى تحصيلها المعوَّل.. ولا يقال: إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته؛ لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المنافع»[1].

ويسوق لرأيه هذا عددًا من الأدلة؛ منها[2]:

(١) ملحق كتاب «المصلحة في التشريع الإسلامي»، مصطفى زيد، (ص٢٣٥ و٢٣٨ و٢٤٠).

(٢) انظر نفس المصدر.

١- أن النصوص إجمالاً وتفصيلاً قد بيَّنت أن مقصود الله - عز وجل - من تشريع أحكامه تحقيق المصلحة ورفع الحرج؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال عليه السلام: «الدين يسر»، وقال: «بعثت بالحنيفية السمحة».

٢- حديث: «لا ضرر ولا ضرار»، وهو واضح الدلالة في نفي الضرر والمفسدة، وتقديم المصلحة على جميع أدلة الشرع، فإذا تضمن بعد أدلة الشرع ضررًا كان لا بد عملا بهذا الحديث من إزالة ذلك الضرر.

٣- أن النصوص متعارضة مختلفة، فلهذا تكون سببًا للخلاف والتفرق، أما المصلحة فأمر حقيقي لا يختلف فيه، ولهذا فهي أولى بالتقديم على النصوص.

٤- أن المصلحة دليل متفق عليه، أما الإجماع فدليل مختلف حوله، فالتمسك بالمتفق عليه أولى من التمسك بما اختلف فيه.

هذا مجمل ما عند (الطوفي) من أدلة على رأيه، ولكن تحليل هذه الأدلة بكل رَوِيَّة وتمَعُّن يُظهر فيها ضعفًا وتناقضا

لا يخْطِئه مَنْ له أدنى إدراك بالأدلة وطرق مناقشتها.

١- فمما لا يختلف فيه اثنان أن النصوص دلت عمومًا وتفصيلا أن أحكام الشريعة غايتها المصلحة، ولكن هذا دليل إثبات أنه حيثما وُجِدَ النص فَثَمَّ المصلحة، والله أراد من النصوص اليُسْر ولم يرد بها العُسْر، وكل نصوص الدين ما جعل الله فيها مِنْ حَرَجٍ وهي سمحة سهلة، فكل أدلة (الطوفي) في أن المصلحة واليسر ورفع الحرج في مقصود الشارع، فهي دليل على ضرورة التزام النص وتقديمه؛ لأنه الذي يحقق المصلحة في كل الظروف.

٢- وحديث «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] هو أحد الأدلة أيضًا على أن كل نصوص الشرع لا ضرر فيها، وأن المصلحة متحققة منها دائمًا، إذا كيف يقرر الرسول أنه لا ضرر وتكون بعض النصوص التي جاء بها سببًا في الضرر!! إن من يفرض وقوع الضرر من تطبيق النص يقع في تناقض بَيِّنٍ.

٣- والاختلاف في تقدير المصلحة أمر واقع، وهو اختلاف كبير واسع، فالمصلحة ليست أمرًا منضبطًا يتفق

---

(١) صححه الألباني ـ رحمه الله ـ في «إرواء الغليل» (٨٩٦).

عليه الناس، وإلا لو كان الأمر كذلك لاتَّفق الناس في شرائعهم ونظمهم وطرق حياتهم، وكل هذا ينقض ما قاله (الطوفي) مِنْ أن المصلحة أمر حقيقي متفق عليه.

٤- والطوفي في عبارته عن تقديم المصلحة على الإجماع متناقض جدًّا؛ فهو يقول: إن المصلحة متفق عليها والإجماع مختلف حوله، فتقدم المصلحة لأنها متفق عليها؛ فأصبح معنى كلامه: الإجماع أضعف من رعاية المصلحة؛ لأن رعاية المصلحة مجمع عليها، والإجماع غير مجمع عليه!

٥- ومن الملاحظ أن الطوفي لم يأتِ بمثال واحد يرينا فيه كيف أن المصلحة عارضت النص، وكيف تقدَّم عليه؛ حتى نستيقن مما يقول، وما ذلك إلا لأنه لم يجد مطلقًا ـ بعد طول الاستقراء والبحث ـ حالة واحدة تعارض فيها المصلحةُ النصَّ؛ لأن ذلك التعارض أمر مُتوهم.

ولضعف أدلة (الطوفي) وشناعة رأيه حمل عليه كثير من المعاصرين حملة قوية؛ قال الشيخ أبو زهرة عن رأيه: «إنه رأي شاذ بين علماء الجماعة الإسلامية» وقال: «.. إن مهاجمته للنصوص ونشر فكرة نسخها أو تخصيصها

بالمصالح هي أسلوب شيعي، أريد به تهوين القدسية التي يعطيها الجماعة الإسلامية لنصوص الشارع. والشيعة الإمامية يرون أن باب النسخ والتخصيص لم يغلق؛ لأن الشارع الحكيم جاء بشرعه لمصالح الناس في الدنيا والآخر، أدرى الناس بذلك الإمام، فله أن يخصص كما خصص النبي ﷺ لأنه وصي أوصيائه. وقد أتى الطوفي بالفكرة كلها وإن لم يذكر كلمة الإمام ليروج القول وتنتشر الفكرة»[١].

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «.. وإن الطوفي الذي يحتج بالمصلحة المرسلة إطلاقًا فيما لا نص فيه وفيما فيه نص فتح بابًا للقضاء على النصوص، وجعل حكم النص أو الإجماع عرضة للنسخ بالرأي؛ لأن اعتبار المصلحة ما هو إلا مجرد رأي وتقدير، وربما قدر العقل مصلحة بالرويَّة والبحث يقدرها مفسدة. فتعريض النصوص لنسخ أحكامها بالآراء، وتقدير العقول خطر على الشرائع الإلهية وعلى كل القوانين»[٢].

---

(١) «ابن حنبل» (ص٣٦٣).

(٢) «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، عبد الوهاب خلاف، (ص١٠١).

شذوذ بعض المعاصرين:

ومع وضوح خطأ (الطوفي) فقد تَمَسَّك برأيه بعض العصرانيين، وألبسوا به العلمانية ثوبًا إسلاميًّا، فجعلوا العبادات وحدها هي الثابتة في الإسلام التي يُلتزم فيها بالنصوص، أما في غير دائرة العبادات فالباب مفتوح على مصراعيه لتعديل النصوص وتغييرها، وحذفها وإضافة غيرها..!

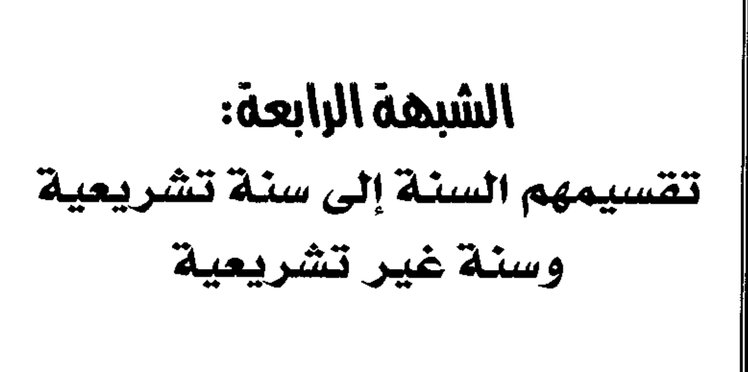
وهكذا يُعلمن العصرانيون الإسلام بتتبعهم الآراء الشاذة[١].

* * *

(١) المرجع: «مفهوم تجديد الدين»، للأستاذ بسطامي محمد سعيد، (ص٢٦٣-٢٦٧). وينظر للرد التفصيلي على هذه الشبهة: رسالة «محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته» للدكتور هزاع الحوالي (ص١٣١-٢٠٨).

قال في ختام حديثه (ص٢٠١): «وهكذا؛ فإن الطوفي برأيه الموغل في الخطأ والغرابة والريبة قد أهدى وثيقة التأريخ لمعاصرين اختلفت اتجاهاتهم وميولهم وأهدافهم، واتحد مأخذهم، ومصدر استنباطهم لتوظيف المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً مجرداً من ضوابطه، يسهل معه تشريع الأحكام، وتقنين القوانين، دون عناء في البحث عن الأدلة من النصوص!».

وقال في (ص٢٠٧): «أما الذين تبنوا رأي الطوفي ووظفوه توظيفاً فكرياً يخدم أفكارهم، ويُسهم في تحقيق أهدافهم؛ فهم طائفة من العقلانيين، والواقعيين، والعصرانيين».



الشبهة الرابعة:
تقسيمهم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية



من دعاوى العصرانيين التي تتردد في كتاباتهم: ادعاؤهم أن سنته ﷺ تنقسم إلى تشريعية يلزم العمل بها، وأخرى غير تشريعية لا يلزم العمل بها! ثم أدخلوا في غير التشريعية ما شاؤا مما لم يوافق عقولهم وعصرهم من سنته ﷺ، وعلى رأسه جانب المعاملات .

وهذا التقسيم الذي فُتن به العصرانيون يقوم على مبدأ التميز بين بشرية الرسول ﷺ ونبوته، وهي من القضايا التي تلتقي فيها العصرانية في الشرق والغرب؛ يهوديها ونصرانيها ومسلمها، حيث يعبر عنها أحيانًا بمبدأ التمييز بين ما هو إلهي Dinvine وبشري Human في الدين. ولعل لليهود والنصارى عذرهم في المناداة بهذا المبدأ؛ لأن الحاخامات والباباوات عندهم زعمت أن كل ما يصدر منها هو وحي من عند الله، وادعت هذه الطبقة لنفسها العصمة من الخطأ في آرائها وأقوالها، بل وبلغ التطرف نهايته في النصرانية في ادعاء ألوهية المسيح، ولهذا كانت المطالبة بفصل ما هو إلهي ومصدره الإله، عما هو بشري ومصدره البشر، وتأكيد بشرية المسيح مطالبة لها مسوغاتها ودوافعها في اليهودية والنصرانية، إذ قصد من ذلك إزاحة القدسية عن الإضافات

البشرية للكتب المقدسة، وإزاحة القدسية عن طبقة رجال الدين، واعتبارهم في منزلة عادية كسائر البشر، واعتبار آرائهم وتفسيراتهم للدين آراء بشرية تخضع للنقد وتقبل الخطأ والصواب.

وقد اتخذت فكرة الفصل بين الجزء الإلهي في الدين والجزء البشري مبدأين في الإسلام على أيدي العصرانيين:

الأول: التمييز بين بشرية النبي ﷺ ونبوته.

الثاني: التمييز بين شريعة الله وشريعة الفقهاء. (وسيأتي نقاشهما إن شاء الله).

والصواب الذي ليس بعده صواب، والحق الذي ما سواه باطل، أنَّ كل ما أقرَّ عليه رسول الله ﷺ: مِن قَولٍ، أو عمَلٍ، أو تَقْريرٍ، قَبْل مُفارَقته لهذه الحياة الفانية، ثم لم يُنسخ هو شرعٌ ودينٌ يُتعَبَّدُ اللهُ به.

ولكن هذا الدين والتشريع يختلف حُكمه ،فَمِنْه ما هو فرض عَين، ومنه ما هو فرض كِفايةٍ، ومنه ما هو واجب، ومنه ما هو سُنَّة مُؤَكَّدة، ومنه ما هو مندوبٌ، ومنه ما هو مُباح، وكل مَن عمل شيئًا من ذلك بِنِية التَّقرُّب إلى الله عز وجل يُثاب على فعله سواء كان فرضًا أو سنة أو مندوبًا أو مباحًا.

وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وما لم يكن في ذلك اليوم دِينًا فلن يكون اليوم دِينًا، وحدود الشريعة حددها رسول الله ﷺ، وليس لأحدٍ بعده أن يحْذف منها أو يُضيف إليها؛ لأسبابٍ واضحةٍ لكل ذي عَينَين منها:

١ ـ أنَّ أُمورَ الدِّين تَوْقيفيةٌ، فالله سبحانه وتعالى هو المشرع، والرسول ﷺ هو المبُلِّغ، وما علينا إلا التسليم، قال الإمام محمد بن شِهابٍ الزُّهْرِيّ: «مِن الله الرسالة وعلى الرسول التبليغ وعلينا التسليم». وحذف شيء مما جاء به الرسول ﷺ لا يَقِلّ خطرًا وإثمًا عن إضافة شيءٍ جديدٍ، وقد جعل الله رسوله قُدوةً المؤمنين فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] وهذا يَعُم كل نواحي حياته الشريفة بلا تمْييز(١).

٣ ـ مَن الذي يحُدد أن هذا الشيء من السُّنة التشريعية وأنَّ ذلك من غير التشريعية؟ إنَّ ما تراه أنت داخلا في السنة

---

(١) إلا ما خصه الله به.

التشريعية يراه غيرك خارجًا عنها، فالبعض يرى ـ حسْب هَواه ـ أنَّ السياسة، والاقتصاد، ومسائل الزواج ليست من باب السُّنة التشريعية، والبعض الآخر يراها منها؛ وهناك من يقول إن السنة التشريعية هي كل ما علمَّنا إِيَّاه الرسول ﷺ حتى آداب الخِراءة وقَضاء الحاجة، بينما يَحْصُر آخرون السُّنة التشريعية في العبادات وبعض قضايا الأحوال الشخصية، والبعض الآخر يرى أن السُّنة التشريعية قاصرةٌ على العبادات كما يقوله العَلمانيون.

فما هو الضابط الذي يَضبِط لنا المسألة ويوَضح الحَدَّ الفاصل بين ما هو تشريعي وما هو غير تشريعي؛ إنْ صَحَّ هذا التقسيم الذي ما أَنْزَل الله به مِن سلطان؟

وعَلامَ إذنْ نَلومُ العَلمانيين الذين يُنادون بفصل الدين عن الحياة وحصْره في رُكنٍ قَصِيٍّ؟

أليس الأمر في نظركم خاضعًا للتَّحْسين العَقْلِيِّ؟

٣ ـ لماذا لم يَدُر هذا الموضوع في خَلَد أولئك الأخْيار من المسلمين الذين عاصروا رسول الله ﷺ والذين جاؤوا مِن بعدِهم؟ هل أنتم أحَدُّ ذَكاءًا، وأكثرُ فِطْنَةً، وأشد حِرصًا، من قوم اصطفاهم الله لِصُحْبَة نَبِيِّه، وحِفْظِ سُنَّته، وتبْليغِها أُمَّتِه؟ والله لو

كان خيرًا لَسَبَقوكم إليه، ولقد فُقْتُم أيها العصرانيون أصحاب محمدٍ ﷺ علمًا أو لقد جِئْتم ببدعةٍ ظُلمًا.

ولله دَرُّ الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ورضي الله عنه حين قَال لمَن سأله عن القدَر: «... فارْضَ لِنفسِك ما رضِي به القوم لأنفسهم، فإنهم على عِلمٍ وقَفوا، وبِبَصَرٍ نافذٍ كَفُّوا، ولهُمْ على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضلٍ ما كانوا فيه أولى، فإنْ كان الهُدَى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولَئِن قلتم إنما حدث بعدهم ما أَحْدَثه إلا مَن اتَّبَع غير سبيلهم ورغَب بنفسه عنهم، فإنهم هُم السابقون، فقد تكَلَّموا فيه بما يَكْفِي، ووصفوا منه ما يَشْفِي، فما دونهم من مُقصر، وما فوقهم محسر، وقد قصَّر قوم دونهم فجَفُوا، وطمَح عنهم أقوامٌ فغَلُوا، وإنهم بين ذلك لَعَلَى هدًى مستقيم»[١].

وقد قال ﷺ في وصف الفِرقة الناجية في كلامٍ جامعٍ مانعٍ «**ما أنا عليه وأصحابي اليوم**»[٢] فهل نتْرك ما كان عليه رسول الله وصحْبِه الكِرام لنَتَّبع سبيل العصرانيين؟

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦١٦).

(٢) حديث صحيح كما سبق.

﴿وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

والأدلة على بُطلان هذا التقسيم بجانب ما ذكرنا كثيرة نشير إلى طرف منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فقد أمر الله في هذه الآية بطاعة رسوله ﷺ دون قَيدٍ ولا شرطٍ ولم يَسْتثْنِ شيئًا من سُنَّته، ولم يَقُل أطيعوه في كذا ولا تُطيعوه في كذا.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله ﷺ: «**ما نَهَيْتُكُم عنه فانْتَهُوا وما أَمَرْتُكُم بِهِ فَأْتُوا منه ما اسْتطَعْتُم**»(١).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه كان يكتب كل ما سمع من النبي ﷺ فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبي ﷺ

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤٦)، وصححه الألباني ـ رحمه الله ـ.

عن ذلك فقال: «اكتُب فَوَالذي نفسي بِيَده ما خرج من بينهما إلا حقٌّ ـ يعني شَفَتَيه ـ»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «فكلُ ما قاله بعد النُّبوة وأقرَّ عليه، ولم يُنسَخ فهو تشريع، لكن التشريع يَقْتَضِي الإيجاب والتحريم والإباحة ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعًا لاستحبابه، فإن الناس قد تنازعوا في التَّداوي هل هو مُباح أو مستحب أو واجب؟».

إلى أنْ قال: «والمقصود أنَّ جميع أقواله يُسْتفادُ منها شَرع»[٢].

الشبهات التي تساق لتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية:

الأولى: احتجاجهم بأفعال الرسول ﷺ الجبليَّة :

قالوا: إن من أقسام السنة غير التشريعية ما صدر من الرسول ﷺ من أفعال بمقتضى جبلته البشرية وطبيعته الإنسانية، مثل حركات الجسم، وتصرفات الأعضاء، أو

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ١١ ـ ١٢).

القيام أو القعود في بعض المواطن أو في بعض الأزمنة اتفاقًا. وفي حقيقة الأمر إن في هذا النوع من أفعال الرسول نوعًا من الاشتباه، يوقع بعض الناس في اللَّبس. وممن شرح هذا الأمر شرحًا وافيًا الشوكاني، فأوضح أن هذا النوع من الأفعال ليس فيه أسوة أو قدوة ولا يتعلق به أمر باتباعه أو نهي عن مخالفته، ولكن مع ذلك فإن هذه الأفعال تدل على إباحتها، والإباحة من الأحكام الشرعية.(١)

ومن التأمل في هذا النوع من الأفعال الجبلية يتضح أنها تلك الأعمال التي لا اختيار للمرء لهيئتها وكيفيتها في لونه وطوله وصفة وجهه، فكذلك لا يتأسى به في أفعاله الجبلية؛ لأن ذلك التأسي لا يملكه أحد، ولا يدخل في اختياره ولا يقدر عليه حتى لو أراده.

وعلى هذا: فمن يُطلق على هذه الأفعال أنها ليست تشريعية، بمعنى أنه ليس فيها تأسٍ ولا اقتداء، فهو إطلاق

---

(١) «إرشاد الفحول»، للشوكاني، (ص٣٣). ومن الصحابة مَنْ كان يقتدي بالرسول ﷺ حتى في بعض أفعاله الجبلية البشرية، فقد كان عبد الله بن عمر يتتبع مواطن قيامه وقعوده، ويقتدي به فيها كما هو معروف عنه رضي الله عنه، ومنقول في كتب السنة.

صحيح. ومَنْ قال: إن هذه الأفعال تشريعية لأنها تدل على حكم شرعي وهو الإباحة، والتشريع يتنوع إلى إباحة وندب وواجب وغيره، فهو أيضًا مصيب.

وعلى هذا فلا بد من تحديد ما المقصود بكلمة تشريع أو غير تشريع، فإن الغموض في تحديد معاني المصطلحات يُوقِعُ في اللبس. والمعاصرون الذين بحثوا السنة غير التشريعية لم يحددوا معناها بكل دقة وضبط، ويوهم كلامهم أن المراد من سنة النبي ﷺ ما ليس بتشريع، بمعنى أن منها ما لا يدل على حكم شرعي، حتى لو كان هذا الحكم الإباحة، وهو معنى خاطئ لا شك فيه.

أما إذا كانوا يقصدون من مصطلح السنة غير التشريعية أنها تلك السنة التي ليس فيها إلزام، بمعنى أنها لا تدل على فرض أو حُرْمَة، ولا تدل على ندب أو كراهة، بل تدل على إباحة، فصبيان المدارس يعلمون المباح من أقسام السنة! وهل ادعى أحد أن كل السنة في درجة واحدة من درجات الإلزام؟ ثم هل الإباحة ليست من التشريع؟ أليس تحليل الحلال من أهم مقتضيات الإيمان؟ ألا يقدح في الإيمان تحريم الحلال أو تحليل الحرام؟ فإذا كان الحل والجواز يمثل هذه

الأهمية، فكيف تكون السنة التي تدل على هذا الحل، وهذه الإباحة سنة غير تشريعية ؟!

الشبهة الثانية: احتجاجهم بخطط الرسول ﷺ الحربية.

استدل بعضهم على تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية بحادثة مشورة الحباب بن المنذر رضي الله عنه في غزوة بدر؛ حين قال للنبي ﷺ: يا رسول الله: أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله: فإن هذا ليس بمنزل، ثم أشار عليه بأن ينزل منزلا آخر(١).

وقد جُعلت هذه الحادثة دليلا على أن تدبير الحروب من أقسام السنة غير التشريعية، وتأتي على هذا الاستدلال اعتراضات أساسية:

١- الحادثة نفسها غير ثابتة، فقد رواها ابن هشام في سيرته وفي روايته لها جهالة، ورواها الحاكم وفي سندها مَنْ لا يعرف، وقال عنها الذهبي: حديث منكر، وذكرها ابن كثير

---

(١) «سيرة ابن هشام»، (٢/ ٢٥٩).

في «البداية والنهاية» وفي رواتها مُتَّهم[١]، وإذا كانت الحادثة غير ثابتة فلا تقوم بها حجة.

٢- وعلى فرض صحة ثبوت الحادثة فما وجه الدليل فيها؟ هل لأن النبي ﷺ صدر فيها عن رأيه من غير وحي، ولهذا فهي سنة غير تشريعية، أو لأنه استشار أصحابه في الأمر ونزل عن رأيه لرأيهم؟

فعلى الصحيح من رأي العلماء أن النبي ﷺ كان يجتهد برأيه أحيانًا من غير وحي في بعض أحكام الشرع، وأحيانًا كان يشاور أصحابه في أمور لا يشك أنها من الأمور الدينية، فقد روي أنه شاور أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - في مفاداة الأسارى يوم بدر، فأشار عليه أبو بكر بأن يفادي بهم، ومال رأيه إلى ذلك، حتى نزل قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢] [الأنفال: ٦٨] ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع، ومما هو حقٌّ

---

(١) «سيرة ابن هشام»، (٢/ ٢٥٩)، و«المستدرك» للحاكم، (٣/ ٤٢٦)، و«البداية والنهاية» لابن كثير، (٣/ ٢٦٧)، و«زاد المعاد» لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، (٣ هامش ص ١٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦٣).

الله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأي، إلى أن نزل الوحي بخلاف ما رآه.

وقد شاورهم فيما يكون جامعًا لهم في أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة، ثم لمَّا جاء عبد الله بن زيد ـ رضي الله عنه ـ وذكر ما رأى في المنام من أمر الآذان أخذ بها، وقال: «**ألقها على بلال**»[١]، ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأي دون طريق الوحي. ألا ترى أنه لمَّا أتى عمر وأخبره أنه رأى مثل ذلك قال: «**الله أكبر.. هذا أثبت**»، ولو كان قد نزل عليه الوحي به لم يكن لهذا الكلام معنى، ولا شك أن حكم الأذان مما هو من حق الله، ثم جوز العمل فيه بالرأي.

فإذا قيل: إن السنة غير التشريعية هي التي تصدر عن رأي الرسول ﷺ من غير وحي، إذ أنها حينئذ صادرة عنه بوصفه بَشَرًا، فهلا قيل: إن الأذان من السنة غير التشريعية؛ لأنه صدر عن رأي من غير وحي!! أو هلا قيل: إن مسألة مفاداة

(١) أخرجه أبوداود (٥١٢)، وابن حبان (١٦٧٩) وقال الأرنؤوط: إسناده قوي.

الأسرى من السنة غير التشريعية؛ لأن الرسول قد حكم فيها برأيه، ثم استدرك عليه الوحي!

ولعله يحسن في هذا المقام أن نبين أنه لا فرق في سنة النبي ﷺ بين أن يأتي بها الوحي أو تصدر عن رأيه، وذلك أنه بخلاف ما يكون من الرأي من غيره من المجتهدين؛ فإن النبي ﷺ لا يُقر على الخطأ. فإذا بَيَّنَ أمرًا من رأيه وأُقر عليه كان ذلك صوابًا لا محالة، وصار ذلك بسكوت الوحي عليه وموافقته له ضِمْنًا، وإقراره عليه، كأنه صدر من الوحي ابتداء. والدليل على هذه القاعدة ما روي أن خولة ـ رضي الله عنها ـ لمَّا جاءت إليه تسأله عن ظهار زوجها منها قال: «**ما أراك إلا قد حرمتِ عليه**»، فقالت: إني أشتكي إلى الله، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ [المجادلة: ١] وبَيَّن فيها حكم الظهار[1]. فعرفنا أنه كان يفتي بالرأي في أحكام الشرع، وكان لا يقر على الخطأ، وهذا لأنا أمرنا باتباعه؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] وحين بين بالرأي وأقر على ذلك كان اتباع ذلك فرضًا علينا لا محالة،

(١) أخرجه بهذا اللفظ: الطبري في «تفسيره» (٢٢/ ٤٥١) طبعة د/ التركي.

فعرفنا أن ذلك هو الحق المتيقن به، ومثل ذلك لا يوجد في حق الأمة؛ فالمجتهد قد يخطئ.

ولعله من الطريف حقًّا أن نعلم أن ابن كثير أضاف إلى رواية حادثة الحباب بن المنذر أن النبي ﷺ أتاه بعد ذلك جبريل، ومَلك، فقال له المَلك: إن الله يقول لك: إن الأمر هو الذي أمرك به الحباب بن المنذر[١]. فإذا قبلنا ثبوت حادثة الحباب هذه، فينبغي أن يعلم أن الوحي قد أقرها صراحة، فلا تكون راجعة إلى الرأي والخبرة وحدها.

الشبهة الثالثة: حديث تلقيح النخل:

من شبهات العصرانيين على اشتمال السنة على أمور غير تشريعية (هي الشئون الدنيوية): فهمهم لحديث تلقيح النخل الذي قال فيه النبي ﷺ: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**».

وفيما يلي نذكر عددًا من الروايات الصحيحة لهذا الحديث:

١- عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: «**ما يصنع هؤلاء؟**»

(١) «البداية والنهاية»، ابن كثير (٣/ ٢٦٧).

فقالوا: يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «**ما أظن ذلك يغني شيئًا**» فأخبروه فتركوه. فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: «**إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به؛ فإني لن أكذب على الله عز وجل**». رواه مسلم[(١)].

٢- عن رافع بن خديج قال: قَدِم النبي ﷺ المدينة وهم يُأَبِّرون النخل (يلقحون النخل) فقال: «**ما تصنعون؟**» قالوا: كنا نصنعه، قال: «**لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا**»، فتركوه فنفضت (يعني أسقطت ثمرها)، قال: فذكروا ذلك، فقال: «**إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر**». رواه مسلم[(٢)].

٣- عن أنس أن النبي ﷺ مَرَّ بقوم يلقحون النخل فقال: «**لو لم تفعلوا لصلح**»، فخرجت شَيصًا (الشيص: هو التمر الرديء)، فمر بهم فقال: «**ما لنخلكم؟**» قالوا: قلت كذا

---

(١) «شرح مسلم النووي» (١٥/ ١١٦).

(٢) نفس المصدر (ص ١١٧).

وكذا، قال: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**». رواه مسلم[١].

٤- عن عائشة أن النبي ﷺ سمع أصواتًا، فقال: «**ما هذه الأصوات؟**» قالوا: النخل يؤبرونه يا رسول الله، فقال: «**لو لم يفعلوا لصلح**»، فلم يؤبروا عامئذ فصار شيصًا، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إذا كان شيئًا من أمر دنياكم فشأنكم به، وإذا كان شيئًا من أمر دينكم فإليّ**». رواه الإمام أحمد[٢].

من مطالعة شروح هذا الحديث والتعليقات عليه، ومن التأمل في رواياته تتجلى الأمور التالية:

١- أن النبي ﷺ لم يصدر منه أمر للقوم بترك التلقيح، ولم يصدر منه خبر أن التلقيح مفيد أو غير مفيد، بل هو قد ظن ظنًّا وأساء القوم فهم هذا الظن، فتركوا التلقيح بناء عليه. يقول ابن تيمية موضحًا ذلك: «... وهو ﷺ لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط في ظنه من ظن أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هو الحبل الأبيض والأسود»[٣].

---

(١) نفس المصدر (ص ١١٨).

(٢) «المسند» (٦/ ١٢٣).

(٣) «فتاوى ابن تيمية» (١٨/ ١٢).

ويؤكد النووي هذه الحقيقة فيقول: «... قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرًا، وإنما كان ظنًّا كما بينه في هذه الروايات»[١]. والروايات التي يشير إليها النووي هي ما جاء أن النبي ﷺ قال: «**ما أظن يغني ذلك شيئًا**».. فأخبروا بذلك فتركوه وحين لم يثمر النخل قال: «**إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه؛ فإني إنما ظننت ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظن**».

٢- جاء في روايات هذا الحديث أن النبي ﷺ أضاف قائلا: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»، وتضيف رواية أخرى أنه قال: «**إذا كان شيئًا من أمر دنياكم فشأنكم به، وإذا كان شيئًا من أمر دينكم فإليَّ**».

فماذا يقصد الرسول ﷺ بأمور الدنيا؟

لدينا على الأقل مثال واحد عن المقصود بأمور الدنيا لا يثور حوله جدل، وهو تلقيح النخل، وحتى هذا المثال الوحيد لم يصدر عن النبي فيه خبر صريح أو أمر جازم، وهكذا الحال في أقرب الأمور شبهًا بتلقيح النخل وأمور الفلاحة، فإننا لا نجد خبرًا عن الرسول عن كيفية خياطة

(١) «شرح مسلم للنووي» (١٥/ ١١٧).

الملابس مثلا، أو عن *كيفية صنع السيوف والدروع*، وعن كيفية طبخ الأطعمة أو نصب الخيام، أو أمثالها من معايش الدنيا.

فلَمَّا لَمْ نجد ذلك علمنا أن النبي ﷺ لم تكن مهمته أن يبين هذه الأمور، وإنما مهمته أن يبين أمور الدين، ولهذا قال لهم: «**إذا كان شيئًا من أمر دنياكم فشأنكم به، وإذا كان شيئًا من أمر دينكم فإليَّ**». وقال لهم: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**».

فكل ما بينه الرسول وجاءت به سنته فهو من أمور الدين، وأما معايش الدنيا من مثل الأمور المذكورة، فلم يتعرض لها الرسول ببيان.

٣- ومما يؤكد أن كل ما بينه الرسول ﷺ فهو من أمور الدين شيئان:

الأول: أن النبي ﷺ لم يبين لنا فَرقًا واضحًا في سنته بين أمور الدنيا وأمور الدين، ولو كان مثل هذا التقسيم حقيقة قائمة لأوضح لنا كيف نميز بين القسمين تمييزًا لا نقع معه في لبس؛ لأن الحاجة ـ لا شك ـ ماسة لمثل هذا التمييز، فلما لَمْ نجد بيانًا عن الرسول مع قيام الحاجة إليه تأكدنا أن التقسيم إلى سنة خاصة بأمور الدين، وسنة خاصة بأمور

الدنيا تقسيم لا وجود له. وحتى أولئك الذين وَلَّدَ وَهْمُهُمْ هذا التقسيم، لم يستطع أحد منهم أن يقدم معيارًا صحيحًا للتمييز بين ما ظنوه سنة تشريعية وغير تشريعية، ولن يستطيعوا؛ لأن هذا التمييز لا يقوم إلا في أذهانهم فقط.

والثاني: أن الصحابة والتابعين وأئمة المجتهدين والفقهاء وقادة الرأي والفكر خلال أربعة عشرة قرنًا، لم يعرف أحد منهم أنه ردَّ سنة من سنن الرسول ﷺ بحجة أنها خاصة بأمور الدنيا، مع كثرة اختلافهم، ورد بعضهم على بعض عند تعارض الأدلة.

الشبهة الرابعة: الأحاديث النبوية عن الطب:

ادعى بعضهم أن هناك بعض الأحاديث غير المقبولة علميًّا في مواضيع الطب والمعالجة(!) ومع أن هذه الأحاديث صحيحة إلا أن الحديث قد يكون صحيحًا لا شك فيه، ولكنه قد يكون متعلقًا بشأن من شئون الدنيا مما لا وحي فيه، وعندئذ لا فرق في ذلك بين النبي ﷺ وبين غيره مِنَ البشر؛ لحديث «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»، وهذه الأحاديث المتعلقة بموضوعات طبية تعطينا صورة عن مفاهيم ذلك العصر وآرائهم في مثل هذه المواضيع الطبية.

وللتدليل على رأيه سرد عددًا من الأحاديث المتعلقة بالطب، والتي يرى أنها لا تتفق مع حقائق العلم الحديث(!) وفيما يلي نقوم بتصنيف هذه الأحاديث التي ذكرها، وننظر هل صحيح أنها لا تتفق مع حقائق العلم الحديث؟ وهل صحيح ما استنتجه من أنها ناشئة عن الخبرة في عصر الرسول ﷺ فقط؟

ويمكن تصنيف هذه الأحاديث على النحو التالي:

١- الأحاديث المتعلقة بالعين والسحر. ولا أدري ما الحقيقة العلمية التي تناقض هذه الأحاديث؟! ففضلا عن أن مسائل العين والسحر لا تدخل في نطاق الطب التجريبي الغربي الحديث، فإن القرآن قد أثبت أيضًا السحر والعين، ولا يوجد دليل علمي واحد ينفي وجودهما، فكيف يُنكر أمر تَضَافَرَ على إثباته القرآن والسنة اعتمادًا على تصور مادي بحت لا يقوم إلا على الظن.

٢- الأحاديث التي أشارت لبعض الخواص الطبية العلاجية لبعض الثمار؛ مثل التمر أو الحبوب مثل الحبة السوداء، أو بعض الأغذية مثل لبن الناقة. ومن العجيب أن يستريب أحد فيما أخبر به النبي ﷺ من وجود خصائص

علاجية في هذه المواد، وإلا فمن أين تُستخرج الأدوية قديمًا وحديثًا؛ ألا تستخرج من مثل هذه المواد؟

٣- الحديث الذي أخبر عن استخدام بول الإبل كدواء. ومن الثابت طبيًّا الآن أن هناك أدوية فعالة جدا تُستخرج الآن من هذا البول، وقد بدأت الدراسات الحديثة تتسع في هذا المضمار.

٤- الأحاديث التي تشير إلى أن من أصول العلاج ثلاث: الكي والأشربة والجراحة (شرطة محجم)، فهل تغيرت طرق العلاج هذه ؟ أم كل ما هنالك أنه قد أصبحت وسائل متقدمة لاستخدامها. ومن مظاهر سوء الفهم حصر الكي أو غيره في كيفية معينة، فالحديث لم يتعرض لهذه الكيفية، إنما أشار فقط لأصول طرق العلاج.

٥ ـ الحديث الذي يشير إلى أن الذباب ينقل في بعض أجزاء جسمه سمومًا، وأن في بعض أجزاء جسمه الأخرى مضادات لتلك السموم، وهذا قد جاء العلم الحديث ـ بحمد الله ـ مؤيدًا له، ومبهتًا لمن شكك فيه. والناس تِلْقاءَ هذا الحديث ثلاثةُ نَفَرٍ لا رَابع لهُم:

١ ـ مؤمن مُوقِنٌ بأن رسول الله ﷺ لا يَنْطِق عن الهَوَى،

فَيَتَّبع هذا الأمر الإرْشادي مُوقِنًا أنه لنْ يُصيبَه مَكْروهٌ... وهذا أرْفَعُ درجةً وأعظمُ مَنْزِلَةً.

٢ ـ ومؤمن مُوقِن بأن كل ما قاله رسول الله ﷺ حق، وهو لا يشك في ذلك، ولكن نفسه لا تَأْلَف أنْ تَغْمِس الذُّبابَ في الإناء ثُم يُلْقِيه ثم يَشرب أو يأكل، وهذا لا تثْريبَ عَليه.

٣ ـ وشاكٌّ مُرْتابٌ في أقوال رسول الله ﷺ ـ في هذا الحديث وفي غيره ـ ليس له غرَضٌ إلا رَدُّ السُّنَن وبِشَتَّى الشُّبَه، وهذا مُصيبَتُه ليست في عدم الالتزام بهذا الأمر الإرشادي فقط، وإنما هي في الطَّعْن والتشكيك فيما صدر عن رسول الله ﷺ من السُّنَن، فهذا مُصيبته أعظم، وعاقِبتُه أوْخَم إذا لم يَتُبْ من هذا المَسْلَك الخَطِر الوَعْر.

ومما لا شك فيه أن الذباب ناقِلٌ للأمراض، ولكن الرسول ﷺ بَيَّن كَيْفِية التَّخَلُّص مما يحْمِله الذباب بِغَمْسِه كلِّه فيما وقع فيه؛ لأن في أحد جناحيه داءٌ وفي الآخَرِ دواء، لو اكتشف الأطباء بعد حين ـ وقد فعلوا ـ أن في أحد جناحي الذباب داء وفي الآخر دواء، لصَدَّق المُرْتابون ذلك ولَنَفَّذوه

بنفسٍ طَيِّبةٍ[١].

يقول العلامة ابن القيم رحمه الله وهو يتحدث عما يُؤْمَر بِهِ العائِن مِن غَسْل مَغَابِنِه وأطْرافِه وداخِلَةِ إِزارِه ثُمَّ صَبُّ الماء على المَعْيُون «... وهذا مما لا يَنالُه علاج الأطباء ولا يَنْتَفِع به مَنْ أنْكَرَه، أو سَخِرَ منه، أو شك فيه، أو فَعَلَه مجُرِّبًا لا يَعْتقِد أن ذلك ينفعه»[٢].

اللهُمَّ إنَّا نَسْأَلُك نُفُوسًا مُطْمَئِنَةً، تُؤْمِن بِلِقائِك، وتَرْضَى بقضائك. وتَقْنَع بِعَطائِك، وتُصَدِّقُ وتُوقِن بما قاله نبيُّك، ولا تحُاكِمُه إلى أقوالِ سفَلَةِ الأطباء، ولا تُقَدِّم بَين يَدَيِ اللهِ ورسولِهِ ﷺ.

٥- الحديث الذي يشير إلى أن الحُمَّى من فيح جهنم، وينصح بإبرادها بالماء. واستعمال الضمادات المثلجة لإنزال حرارة الحمى هو من طرق العلاج المستخدمة الآن، أما كون الحمى من فيح جهنم، فقد قال العلماء: لها تفسيران: أولهما: أن حرارة الحمى شبيهة بحرارة جهنم، وهذا لا اعتراض عليه. والثاني: أن هناك صلة حقيقية بين حرارة

(١) ينظر للفائدة: كتاب «الإصابة في حديث الذبابة» للدكتور ملا خاطر.

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ١٧١).

الحمى وبين جهنم؟ فهل يستطيع بشر بأي تجربة علمية أن يثبت أن مثل هذه الصلة لا يمكن أن توجد؟ إن جهنم من أمور الغيب، والنبي ﷺ هو وحده الخبير بأمور الغيب.

٦- الإخبار بأن هناك جنسًا من الثعابين يسبب العمى ويُسْقِطُ الحَمْل، وهذا النوع من الثعابين نوع معروف حتى الآن وموجود ومشهور، ويُعْرف باسم الكوبرا Copra، ومن المعروف عنه أنه يصوب سمَّه إلى عين فريسته ليعميها. أما إسقاط الحمل فقد يكون بسبب الفزع من رؤيته، أو بسبب سمه إذا لدغ.

وهكذا فالنظر في الأحاديث التي ساقها هذا المدعي نخلص إلى أنه ليس فيها حديث واحد يخالف حقائق العلم الحديث، وفي حقيقة الأمر لا يستطيع أحد أن يعثر على حديث من هذا النوع، إنما الذي يوقع في الالتباس ويوهم أن هناك تناقضًا إما سوء فهم الحديث أو الجهل بالعلم الحديث. ولهذا فإن الطريقة المثلى إذا وقع في نفس المرء الْتِبَاس من هذا النوع، أن يتثبت من صحة الحديث، ويراجع شروحه، ويستوثق من فهم الحديث على وجهه الصحيح، ويسأل في المسائل العلمية جهات الاختصاص، ولا يسارع

إلى الإنكار ورد الأحاديث الصحيحة، ففضلا عن أن ذلك ليس منهجًا علميًّا صحيحًا، فهو ليس سبيل الذين رسخ الإيمان في قلوبهم.

ويحسن التنويه هنا بأمرين:

أولهما: أن مثل هذه الاعتراضات لم تظهر في عصرنا هذا فحسب، ولكنها ظهرت في العصور الماضية، ولم تكن تصدر إلا مِمَّن عرف عنهم انحراف في التفكير، فهذا ابن قتيبة مثلا من علماء القرن الثالث الهجري يؤلف كتابًا في الردِّ على أعداء أهل الحديث، والجمع بين الأخبار التي ادَّعوا عليها التناقض والاختلاف، والجواب عما أوردوه مِنَ الشُّبه على بعض الأخبار المتشابهة أو المشكلة بادئ الرأي.

وثانيهما: أن مِنْ بعض ما ظن الناس فيه تناقضًا مع ما عندهم من المعرفة في عصرهم، قد ظهر خطؤه في هذا العصر مع تقدم العلم، ومن ذلك: الأمر بغسل الإناء الذي يلغ فيه الكلب.

وقد نقل الخطابي من علماء القرن الرابع الهجري اعتراضًا على أحد الأحاديث فقال: «اعترض بعض سخفاء الأطباء على حديث إبراد الحُمَّى بالماء بأن قال: اغتسال

المحموم بالماء خطر يقرِّبه من الهلاك؛ لأنه يجمع المسام ويحقن البخار، ويعكس الحرارة إلى داخل الجسم، فيكون ذلك سببًا للتلف». ثم ردَّ الخطابي على ذلك بأن قال: «وإنما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث، والجواب أن هذا الإشكال صَدَرَ عَنْ صَدْرٍ مرتاب في صدق الخبر، فيقال له أولا: من أين حملت الأمر على الاغتسال، وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية..؟ إلى أن قال: «وإنما قصد ﷺ استعمال الماء على وجه ينفع، فليبحث عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به»[1].

ولا أظننا في هذا العصر ـ الذي أصبح فيه إبراد الحمى بالماء طريقة طبية مستخدمة ـ نقابل ذلك الاعتراض المثار بغير السخرية من جهل صاحبه وجنايته على الطب وعلى الدين. وفي حقيقة الأمر فإن الطب النبوي كله يحتاج لدراسة دقيقة، وربما توصل الناس عن طريق البحث والتجارب إلى اكتشافات عظيمة، ولو كانت هذه الثورة العلمية عند الغربيين لأفادوا منها كثيرًا، ولكن المسلمين اليوم متأخرون متخلفون في كثير من مجالات الحياة.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٨٣).

الشبهة الخامسة: تصرفات الرسول ﷺ بالرسالة وبالإمامة وبالقضاء:

قسم القرافي تصرفات الرسول ﷺ إلى أنواع: تصرفات بوصفه رسولا، وبوصفه مفتيًا، وبوصفه قاضيًا، وبوصفه إمامًا (رأس دولة)[1] وقد ذهب مَنِ احتج بهذا التقسيم إلى أن تصرفات الرسول في القضاء والإمامة ليست من السنة التشريعية الملزمة.

وإذا تمعنًّا في هذا الذي ذكره القرافي يتضح أن المقصود من تقسيم تصرفات الرسول ـ عليه السلام ـ إلى تصرفات بالرسالة وبالقضاء وبالإمامة، هو التفرقة بين الأمور الخاصة بالسلطة التنفيذية، وهي التي لا يجوز للأفراد العاديين مباشرتها، بل تختص بالسلطة القضائية، التي لا يجوز لعامة الأفراد ممارستها إلا بعد حكم قضائي وإذن، وبين الأمور التي تُرِكَ للناس الحرية في التصرف فيها دون حاجة إلى إذن من السلطات. فالمقصود من كلام (القرافي) البحث عن ذلك في تصرفات الرسول ﷺ بيانًا للاختصاصات، وتوزيعًا للسلطات، وحصرًا لمَا يدخل تحت اختصاص كل سلطة من

---

(١) انظر: «الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام»، (ص٨٦ ـ ١٠٩).

سلطات الدولة. ولا يُفهم من كلام (القرافي) بحال أن تصرفات الرسول ﷺ في قسم الإمامة والقضاء ليست تشريعية !! بل إن صفة الرسالة ـ وهي الوظيفة التشريعية ـ لا تفارق الرسول ﷺ حتى وهو حين يتصرف باعتباره رأس دولة، أو حين تُرفع إليه الخصومات ويقضي فيها بوصفه قاضيًا. فهو حين يقسم الغنائم، أو حين يقيم الحدود، أو حين يعلن الحروب، كل ذلك من تصرفات الإمامة (رأس الدولة)، فتشريعه في هذه الأمور تشريع لازم لكل إمام بعده، وكذلك أحكامه القضائية.

ولْنَضرِب لذلك مثالاً:

أنا أَدِين الله بأنَّ تارك الصلاة كَسَلاً كافرٌ كُفْرًا يُخرجه من المِلَّة ـ وذلك للأَدِلة الكثيرة التي منها قوله ﷺ في الحديث: «**العَهْد الذي بيننا وبينهم الصلاة فَمَن تَركها فقد كفر**»[١] و«**ليس بين الرجل وبين الكفر** ـ وفي روايةٍ: **الشرك** ـ **إلا ترك الصلاة**»[٢] وإن كانت هذه المسألة خِلافية ـ ولكنني لا أستطيع كَفَرْدٍ أنْ أحْكُم على شخصٍ مُعَيَّنٍ بالكُفر، وآمُر

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٢١) وغيره، وصححه الألباني ـ رحمه الله ـ.

(٢) أخرجه مسلم (٨٢).

زوجه أنْ تُفارِقه وألاَّ تَعْتَد عليه عند وفاته وأنهاها عن أن تَرِثَه إذا مات؛ فإنَّ كل هذا لا يَتِمُّ إلا إذا جِيئَ بذلك الشخص إلى الإمام، أو القاضي، فبَيَّنَ له مكانةَ الصلاة وأن ترْكها كُفْرٌ، ونَصَحَه وهَدَّدَه وخَوَّفَه من عذاب الله، ثُم بعد ذلك إذا قال: أنا مُقِرٌّ بأنَّ الصلاة واجِبةٌ عليَّ ولكني لنْ أصَلِّيَ، وأُفَضِّل أنْ أُقْتَل على أنْ أسْجُدَ لله، فإن الحاكم أو القاضي يحْكُم بِكُفْرِه ويقتله، وإن كان هذا من المستحيل أنْ يحْدُث إلاَّ لمِنَ لم يكُن مُقِرًّا بالصلاة أصلاً.

والخلاصة أن السنة تشريع كلها ما كان منها أقوالا أو أفعالا. يقول ابن تيمية: «إن جميع أقواله يُستفاد منها شرع... ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب»[1]. وقد روي أن عبد الله بن عمرو كان يكتب ما سمع من النبي ﷺ، فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «**اكتب.. فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما إلا حق**» يعني شفتيه الكريمتين[2].

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١١ - ١٢).

(٢) سبق تخريجه.

أما الأفعال فأيضًا كلها تشريع، إلا تلك الأفعال الجِبِلِّيَّة التي لا يدخل في طوع بشر اختيار كيفيتها وهيئتها.

شريعة الله وشريعة الفقهاء:

أما المبدأ الثاني الذي تحاول (العصرانية) أن تضع به خطًّا فاصلا بين الجزء الإلهي في الدين والجزء البشري، فهو مبدأ التمييز بين شريعة الله وشريعة الفقهاء، فتوصف الأولى بالثبات والدوام، وتوصف الثانية بالتغير والتقلب حسب ظروف العصر.

والجواب: أما أن الشريعة تشتمل على نصوص منزَّلة من عند الله تعالى، وعلى تفسير الرجال لتلك النصوص، واجتهادهم فيما لا نَصَّ فيه، فهذا حَقٌّ لا مراء فيه. وأما وصف فقه الرجال بالتغير وعدم الثبات فهو الموضع الذي يحتاج إلى فحص وتأمل. ذلك أن كلمة التغير كلمة تحتمل معاني متعددة، فمن الخطأ البَيِّن أن يُقصد منها اطراح فقه العصور الماضية، والبدء في تدوين فقه عصري جديد. وإذا قرر الجيل الحاضر أن يُعرض عن كل ما أنجزته الأجيال الماضية من عمل وجهد، وأن يؤسس له بناءً جديدًا، على قواعد جديدة، فإن للأجيال الآتية بعده أن تتخذ قرارًا سفيهاً

مثل هذا. ولذا فإن شعبًا لم يفارقه العقل لا يبيد الجهود والأعمال التي تمت على أيدي أسلافه، وإنما يتقدم إلى الأمام مضيفًا إلى الأعمال السابقة أعمالا جديدة لم يُتَحْ للأولين أن يقوموا بها، وهكذا لا يزال يتقدم بخطي حثيثة في ميدان الكمال والارتقاء.

إن الفقهاء الأوائل بَشَرٌ ما في ذلك شك، ولا يعني ذلك أن ما قالوه فهو خطأ يجب اطراحه. أو لَسْنَا أيضا بشرًا، فما الذي يجعل لنا فضلا عليهم؟ إن فقه الأولين فيه الخطأ والصواب، وكل ذي عقل يرى أن ما كان صوابًا قبلناه، وما كان خطأ طرحناه.

وإذا كان تقسيم الشريعة إلى شريعة الله وشريعة الفقهاء له إيحاءات خاطئة، فالأفضل منه أن يُجعل التقسيم أكثر تفصيلا، حتى يكون أكثر بيانًا ووضوحًا. وقد قسم الإمام ابن تيمية الشريعة إلى ثلاثة أقسام[1]: شريعة منزلة وهي القرآن والسنة، وشريعة اجتهادية وهي ما توصل إليها عن طريق الاجتهاد، وشريعة محرمة وهي التي يظن أنها من الشرع

---

(١) «فتاوى ابن تيمية» (٩/ ٣٠٨) الأولى مُنَزَّلة، والثانية مؤولة، والثالثة مُبدَّلة.

وهي محض انحرافات. فالشريعة الاجتهادية تتعدد الآراء فيها في المسألة الواحدة، ونقبل ونرفض منها بحسب الأدلة، أما الانحرافات والتحريفات فمرفوضة كلها[١].

* * *

(١) المرجع: «مفهوم تجديد الدين» للأستاذ بسطامي محمد سعيد، (ص٢٤٢-٢٥٩).
وللزيادة: ينظر كتاب الدكتور موسى لاشين: «الحصون المنيعة في الدفاع عن الشريعة» (ص٢٨٧-٤٠٨)، فقد رد على بعض العصرانيين المعاصرين في هذه المسألة، وختم رده بقوله: «على الرغم من أن هذه الدعوة حديثة العهد، وأن دعاتها قلة لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة، وأن صداها لم يُكتب له القبول، وأتباعها لا يزيدون، بل يتناقصون، لكن خطرها شديد، وبعثها شر مستطير. إن باب الشر المغلق إذا كُسر غلقه، لم يؤمن انفتاحه على مصراعيه، ومعظم النار من مستصغر الشرر، وسلب رسالة محمد ﷺ عن عشرة تصرفات، يتيح لآخرين سلبها عن عشرين تصرفاً، ثم عن مائة تصرف، ثم عن المعاملات جميعها، ثم عن الشريعة كلها!».

الشبهة الخامسة:
مغالطاتهم في الفهم المقاصدي للإسلام؟



لقد ظن العصرانيون أنَّ الشريعة مَقَاصِد، وأنَّ العقل هو المُكَلَّف بإِيجادِ الطريقة التي يَراها مُلائمةً، والأحكام التي يراها كَفْيلةً بتَحقيق هذه المقاصد الكُبْرى، مُعْتَبِرًا بذلك أنَ ما وَرَد في الشريعة مِن أحكامٍ تفصيليةٍ لا يُمَثِّل إلاَّ المرحلة الأولى من تطبيق الشريعة، يَقَع تجَاوُزُها بِتَجاوُزِ المرحلة. وهنا نَتَساءَل: هل يُمْكن للعقل وحْدَه أن يجُدِّد هذه الأحكام والوسائل المُحَقِّقَة للمقاصد؟

الإجابة لا تحتاج في نظرنا إلى تحاليلَ مُطَوَّلة، إذْ يُمكِن الاكْتِفاءُ بإِلْقاءِ نظْرةٍ على تاريخ المَذاهب القديمة والمعاصِرة، فكُلها تدعو إلى الحرية والعدل والتقدم، لِنَعْرِف إلى أيِّ مَدَى تمَكَّنَت من التَّلاؤُم مع الإنسان في مَطالِبه وطُموحاته. فبِاسْم الحُرية يَقع ما يَقع: يموت الناس جُوعًا، ويُلْقَى بأَطْنان المَزْرُوعات والثِّمار في البحار والمحيطات حِفْظًا للأسْعار مِن الانْخِفاض..، وبِاسْم الدَّعوة إلى المُساواة والعدالة، تُكَمَّم الأفْوَاه ويُمْنَع الناس من حقوقِهم في التَّعبير، ويُرْمَى بهم في غَيَاهِب المناطق المُتَجَمِّدة، وباسْم التقدم يُرْمَى بِكُل سَلَفٍ مُتَمَسِّكٍ بمبادئه، ويُتَّهَم بالرَّجْعِيةِ والمَاضَوِيَّة والجُمود... كان ذلك ولا يزال، ولنا من الواقع أكثر من شاهد.

* الفَهْم المَقاصِدِيُّ يَخْتَزِل الشريعة في خَمْسَة مَقاصِد:

هذا الفهم «التقدمي» للإسلام يَنْفِي عن الشريعة أنْ تكون مَنْهجًا يَتَضمَّن الوسائل الكبرى وبعض التفصيلات. فَنَظْرةُ العصرانية إلى الشريعة نظرةٌ اخْتزالية تَسْطيحيةٌ، رغم ما تَدَّعيه لِنَفْسها من عُمْقٍ وغَوْصٍ في «روح» الشريعة. ولعلنا لا نُجَانِب الصواب إذا قلنا بأنَّ هذه النظرة تُؤْمِن بِبَعض الكِتابِ وتَكْفُر بالبعض الآخر، ما دامت أحكام الوحي - في نظرهم - قابلةً للنَّسْخ المُتواصِل وِفْقًا للتطَوُّر التاريخيِّ والاجتماعيِّ. وهنا نسأل: لماذا وَرَدت تلك الأحكام التفصيلية في القرآن؟ هل كان ذلك فقط للعصر الذي نزل فيه القرآن واستجابةً لظَرْف تاريخي محُدَّد؟

لو كان الأمر كذلك لما كانت بنا حاجَةٌ إلى نصوص الكِتاب، ولأَمْكَنَنَا أنْ نقوم بتلخيصٍ للقرآن في خمسة مَقاصدٍ نَحْفظها - إنْ لم نَقُل نتْلُوها في الصلاة!! - ثم ما حاجة الإسلاميِّ التقدُّمِيِّ اليومَ إلى سِتِّين حِزْبًا من القرآن، وآلاف الأحاديث النبوية؟.. إنَّ كل هذه النصوص ستُصْبِح في أحسَن الحالات مادةً للتَّثْقيف التاريخيِّ والتَّسْليةِ الفكرية، أيْ: تُراثًا لا غَيْر. فَالْفَهْم المَقاصِدِيُّ يَنْتَهِي بِنَا إلى اعْتِبار

الإسلام تُراثًا (الإسلام من حيث هو شريعة) .

إن هذه النظرة إلى الإسلام تجَاوَزَت حتى نظرةَ المُعتزِلة التي يَنْتَسِب إليها العصرانيون؛ ذلك أنَّ المُعْتزِلَة وإنْ أَعْطَوْا قِيمةً كُبرى للعقل، فإنَّهم لم يقولوا بِتَعْطِيل النصوص، ولم يَقُولوا بِقُدَرة العقل المُطْلَقَة على التَّصَرف في الشريعة، فَالمعتزلة يقولون بأن العقل قادرٌ على مَعْرِفَة الحَسَنِ والقَبِيح، والخَيْر والشَّر. وإذا أَرَدْنا القيام بِقياسٍ أَوْ تَشْبيهٍ فإِنَّنا نقول بأنَّ العقل رُبَّما يكون قادرًا على تَعْيِين المَقاصِد الكبرى للشريعة، ولكنه غير قادرٍ على التفصيل في أحكامها والوسائلِ المُوَصِّلة إِلَيْها، وذلك خِلافًا لما يَراه هؤلاء، فَلَعلَّ مُعْتَزِلة العصر الحديث أكثرُ تقدُّمًا في العقلانية من المعتزلة الأوائل!

* الفَهْم المَقاصِديُّ دَعْوةٌ إلى العَلْمانية:

إضافةً إلى اختزالِه الشريعة في خمسة مقاصد، يُمَهِّد هذا الفَهْمُ المَقاصِدِيُّ إلى العَلْمانية؛ بل يدعو لها بطريقةٍ أو بِأُخْرَى، وليس في ذلك غَرابةٌ أو تَناقُضٌ ما دُمْنا مُطالَبِين بِضَبْط طريقنا بأنْفُسِنا، وبما نَنْقُلُه من تجَارِب الآخَرِين، كما يقوله بعضهم .

معنى ذلك بعبارةٍ أوضَح، أنَّ مقاصد الشريعة كَشِعاراتٍ عامةٍ يُمكن أنْ يحققها القَوْمِيُّ، والماركسِيُّ، والليبرالي، والمسلم.. سَواءً بسواء، أي ليس من الضروري أن تكون مُؤْمِناً بالله ومُسْلِماً لِكَي تحُقِّق مَقاصد شرع الله، فَبالإمْكان أنْ تكون غير ذلك وتحُقِّق مقاصِدَه... ولسنا ندري بعد ذلك إنْ كان الأمر يتعلق بأسْلَمَة الماركسيِّ واللِّيبرالي والقومي أم بِتَمَرْكُسِ المُسلِم... أم بشيٍ آخَر!... وبذلك يتحوَّل الإسلام إلى شِعاراتٍ عامةٍ، وكأنَّه لافِتَةٌ يُمْكِن أنْ نَجِدَها على كل الواجهات. وقديماً قال شاعِرُ الغَزَل:

وَكُلٌّ يَدَّعِي وَصْلاً بِلَيْلَى ... وَلَيْلَى لا تُقِرُّ لهم بِذاك

*** الفَهْم المَقاصِدِيُّ نَفْيٌ لمَقاصِد الشريعة:**

إنَّ الفَهْم المقاصِدِيّ، إضافةً إلى ما سبق (اختزال الشريعة والدعوة إلى العلمانية)، يَلْزَم عنه إلْغاءُ الشَّريعة، وهُو يُؤَدِّي إلى ذلك مَنْطِقِيًا.

ذلك أنَّ مَقاصِدَ الشريعة التي حَدَّدَها الفَهْمُ التقدُّمي للإسلام، لا نَجِد مِن الدَّعَوات والمَذاهب مَن يُنْكِرها. فَكُلُّ الأحْزاب تَدْعو إلى الحرية والعدالة والتقدم، وتقول بأنها تحُارِب الظُّلم والاستغلال. وهذا معناه بلغة أُخْرَى، إذا أرَدْنا

أَنْ نُواصِل الاستِنْتاجَ، أَنَّ الشريعة لم تأْتِ بِجَديد. فهذه المبادئ والشِّعارات العامة مُتَضَمَّنَةٌ في كتب الفلاسفة والحُكماء القُدامى والمُعاصِرين، فما الدَّاعِي إذَنْ إلى أن تأتِيَ عن طريق الوَحْي؟ وهل يكون مَقْصِد الشرع من ذلك مجرد تَكْرارٍ أو إِقْرارٍ لما تَوَصَّل إليه العقل، أيْ: مجُرَّد تَزْكِيةٍ ومُصادَقَةٍ على ما تَوَصَّل إليه الإنسان .

وإذا كان ذلك كذلك فإننا نَتَوصل إلى النتيجة التالية:

إما أنْ يكون الوَحْيُ مجُرَّد استجابَةً لِظُروفٍ تاريخيةٍ، نَزَل على العرب البَدْو قَبْل تحَضُّرِهم، والإسلام يكون تَبَعًا لذلك صالحًا لِلْبَدَوِيِّ وغيرَ صالحٍ لِلْحَضَرِيِّ: وهذا الاحتمال هو أحسن الاحتمالات.

وإما أن يكون نُزول الوحْي عَبَثاً؛ لأنه لم يأتِ بجديد، وإنْ أَتَى بجديدٍ في عصره فإنَّنا غيرُ ملْزَمِين إلاَّ بِمَقاصِدِه وهي ليست جديدة..

إذن: ألا تَرى معنا أنَّ الفَهْم المَقاصِدِيَّ للشريعة ـ على النحو الذي رآه العصرانيون ـ هو نَفْيٌ لمِقاصد الشريعة وقضاءٌ عليها. فهل مِن مَقاصد الشريعة أن ننْسَخ أحكامَها ونعَطِّلها ونتجاوَزَها بِاسْم الفَهْم المَقاصِدِي، أيْ: بِاسْم

التقدُّم المُسْتمِر نَحْوَ الأفضل..؟!!

يقول الإمام الشاطِبي: «إنَّ عامَّة المُبْتَدِعة قائلةٌ بالتَّحْسين والتَّقْبيح العَقْلِيَّين، فَهُوَ عُمْدتُهم وقاعدتهم التي يَبْنُون عليها الشرع، فهو المُقَدَّم في نِحَلِهم بحيث لا يَتَّهِمون العقل، وقد يَتَّهِمون الأدِلَّة إنْ لمْ تُوافِقهم في الظاهر حتى يَرُدُّوا كثيراً من الأدلة الشرعية. وليس كل ما يَقْضِي به العقل يكون حقاً، بدليل أنَّهم يَرَوْن اليوم مَذْهَباً ويَرْجِعون عنه غداً، وهكذا... ولو كان كل ما يَقْضِي به العقل حقاً، لكان العقل وحْدَه كافِياً للناس في المَعاشِ والمَعاد، ولَكَانَ بَعْثُ الله لِلرُّسُل عَبَثاً وعِبْثاً لا مَعْنَى له، وهذا كله باطل فما أدَّى إليه مِثْلُه»[١].

ثُمَّ إنَّنا إذا نَفَيْنا عن الشريعة كَوْنَها مَنْهجاً نَصِل إلى إقْرارِ مبدأ «الغاية تُبَرِّر الوسيلة»، أيْ: أنَّ المُهِم هو تحقيق المَقْصِد بأيِّ الوسائل أرَدْنا... إنَّ في الإسلام غاياتٍ، ولكن هناك ضوابط وأخلاقيات ووسائل علمية كبرى تَضْمَن تحقيق هذه المقاصد بطريقةٍ تتكامَل فيها ولا تَتَعارَض، فالْغايةُ السَّامِية لا نَتَوصَّل إليها بوسائل غيرَ شريفةٍ، وليس مِن باب المَصْلَحَة أنْ

---

(١) «الاعتصام» (١/ ١٨٤).

نفْعل كلَّ ما نُريد للوُصول إلى الغاية. فما عند الله لا يُنالُ بِالمَعاصِي والمُحَرَّمات. وأحياناً تكون الوسائل التي نَسْتَعْمِلها تُؤَدِّي إلى خِلاف الغاية التي قَصَدْناها، فَيُصْبح عملُنا إفْساداً لمَقاصِدنا. ونحن لم نَقُل إنَّ الشريعة حدَدَّت جميع الوسائل التفصيلية، ولكننا قُلنا إنها حددت المَنْهَج في مَبادئه وقواعده، وحددَت الوسائل الكبرى كما حدَّدت بعض الجوانب التفصيلية، وتَركَت البَقِيَّة لِتَصَرُّف العقل بالاستقراء والاستنباط، ذلك أن المُجتهِد ليس مُخْتَرِعاً للأحكام بحسْب عقله حتى يكون مُتَحَرِّرًا مِن مَعانٍ قَبْلِيَّة، وإنما هو باحثٌ عن حُكم شرعي يَرْتَضِيه الله ـ تعالى ـ ، وهو ما يَقْتَضِي مَوْضُوعِياً أنْ يكون مُتَعَمِّقاً في الشرع، مُسْتوعِباً لمَقاصِده ووسائله، وأقَلُّ ما يَتِمُّ بِه ذلك الأمْرانِ المُتَقَدِّمان: فَهْمُ المَقاصِد والتَّمَكُّن من الاستنباط.

وبين الوسائل والغايات هناك مُرُونةٌ وثَبَاتٌ، تَطَوُّرٌ ومَبْدَئِيَّة، دُون تحَلُّلٍ وتمَيُّعٍ وانْهِزامٍ أمام الآخَر. أمَّا أنْ نُحاوِل تَطْوِيع النصوص وإِخْناءَ رأْسِها أمام الواقع؛ فإن ذلك لا يُعَدُّ واقِعيةً، وإنما هو تَكْرِيسٌ للواقع. يقول سيد قُطْب: «والدِّين لا يُواجِه الواقِع أيّاً كان لِيُقِرَّه ويبحث له عن سَنَدٍ منه وعن حُكمٍ

شرعيٍّ يُعَلِّقُه عليه، كاللاَّفِتَة المُسْتَعارَة، إنما يُواجِه الواقع لِيَزِنَه بِمَيْزانِه، فَيُقِرُّ منه ما يُقِرُ، ويُلْغِي منه ما يُلْغِي، ويُنْشِئُ واقعاً غيره إن كان لا يَرْتَضِيه»(١). ويتِمُّ كل ذلك في حُدودِ الانْسجامِ بينَ الوحْيِ والواقع والعقل. وهذا الحديث يجُرُّنا إلى الحديث عن المَصْلَحة ومَوقِعِها من التشريع.

هل تكون المصلحة أصْلاً مُستقِلاً في التشريع؟

ما مِنْ شكٍّ في أنَّ الأحكام الشرعية مُرَاعَىً فيها مَصالح العباد كما سبق بَيانه. ولكن هل تكون المصلحة في غير ما شرع الله، وهل يُمكن أن تَسْتَقِل في التشريع ولو خالفَتْ نَصاً شرعياً؟

إنَّ المُراد بِالمصْلحة عُموماً جَلْبُ المَنْفَعة ودَفْعُ المَفْسَدة والضَّرَر. ومن أقْسام المصالح ما يَشْهَد الشرع على اعْتِبار كوْنِه حِكْمةً نَبْنِي عليها الحُكْم كالإِسْكار، فَقَد فُهِمَ من الشرع بِناءُ تحْريمِ الخَمْر عليه لمِصلحة حِفْظِ العقل، فَيَحْرُم كلُّ مَطْعُومٍ أو مَشْروبٍ مُسْكِرٍ لِنَفْس المَعْنَي. ومِن الأقسام كذلك: ما لم يَشْهَد نَصٌّ مُعَيَّنٌ من الشرع باعْتبارِه ولا بِإلْغائِه، ويُسْمَى

---

(١) «معالم في الطريق» (ص١٠٥).

هذا القِسْم المصلحة المُرْسَلَة أو الاستِصْلاح، وإنما كانت مُرْسلةً لأنها أُطْلِقَت، فَلَمْ يَرِد في نَصِّ الشرع اعتبارُها ولا إلْغاؤُها.

وقد اسْتَهْدفَت الشريعة المُحَافَظَة على «الكُلِّيات الخَمْس»، وهي: الدِّين والنَّفْس والنَّسْل والعقل والمال. والمحافظة على هذه الأمور تَتِم بوسائل مُتَدَرِّجة في الأهمية والخُطورة: الضروريات ـ الحاجِيَّات ـ التَّحْسِينَّات. والمصلحة تشمل هذه الأقسام الثلاثة المذكورة.

وقد ذهب الإمام مالك وبعض الشافعية إلى أنَّ الاحْتِجاجَ بالمصلحة المُرْسَلة التي في رُتْبَة الضَّروريات، حُجَّةٌ وإنْ لم يُعاضِدْها دَليلٌ مُعَيَّنٌ، لأنه بِمَثابَة بِناءِ الأحْكام على مَقاصد الشريعة. كما احْتَجَّ الإمام مالكٌ كذلك بالمصلحة التي في رُتْبَةِ الحاجِيَّات، وخالَف في ذلك عامَّة أهلَ العِلْم. أمَا المصلحة التي في نَوْع التَّحْسينيَّات والكماليَّات فقد اتَّفَق جُمْهور العلماء على أنَّه لا يجُوز الاحْتجاجُ بها إلاَّ إذا عاضَدْها دليلٌ من الشرع، إذ لو احْتُجَّ بها لأَدَّى ذلك إلى تَغْيير الشرائع، خاصةً وأنَّ الناس يَخْتَلِفون في مُيُولهم وأغْراضِهِم، فلا يَجوز الاحْتجاج بمَصالح مُتَعارِضة.

وإذا كان الإسلام قد اعْتَرَفَ بالواقع والعُرْف والمَصالح، فذلك لأنه تشريعٌ واقِعِيٌّ قابلٌ للتطبيق، ولكنه يَخْتَلف عن غيره من التشريعات في كَوْنه حددَ ضوابطَ لهذه المصالح، لأن الكثير من الناس أصبحوا يَتَمَسَّكون بمبدأِ الضرورة، ويُفْتُون لأنْفُسِهم بِإباحَة ما حَرَّم الله مُتَناسِينَ مَعْنَى الضرورة الذي يتَمَثَّل ـ كما يقول العلماء ـ في أنْ تَطْرَأ على الإنسان حالةٌ من الخَطَر أو المَشَقَّة الشديدة بحيث يخَاف حُدوثَ ضررٍ، أو أَذَىً بالنَّفْس، أو بالعُضْو، أو بالعِرْض، أو بالعقل، أو بالمال، وتَوابعها، ويَتَعيَّن أو يُباح عندئذٍ ارْتكابُ الحرامِ، أو تَرْكُ الواجِبِ أو تأخيره عن وقته، دَفْعاً للضَّرر عنه في غالب ظَنِّه ضِمْنَ قُيودِ الشرع. فليس كلُّ مَنِ ادَّعَى وُجُودَ الضَّرورة يباح له فِعْله. ومِن هذه الضوابط نذكر بعضها إجمالاً لا تفصيلاً:

ـ أن تكون الضرورة قائمةً، مُتَحَقَّقَةَ الوُقوع، لا مُنْتَظَرَة.

ـ أن يَتَعيَّن على المُضْطَرّ مخُالَفَة الأوامِرِ أو النَّواهي الشرعية، أو ألا يكون لِدَفْع الضَّرَر وسيلةٌ أُخْرَى من المُباحات إلاَّ المُخالَفَة، كأَنْ يوجَد في مكانٍ لا يَجِدُ فيه إلاَّ ما يَحْرُمُ تَناوُله.

ـ الإكْراه إلى حَدٍّ يُخْشَى معَه تَلَفُ النَّفْس أو الأعضاء...

ـ ألا يُخالِفَ المُضْطرُّ مَبادِئ الشريعة من حِفْظ حُقُوق الآخَرين، وتحقيق العدْل، وأداء الأمانات، ودَفْع الضَّرَر، والحِفاظِ على مبْدأ التَّدَيُّن، فلا تَحِلُّ المَفاسدُ في ذاتها، كالزِّنا والقتْل والكُفْر، لأنَّ ما خالَفَ قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة.

ـ أنْ يَقْتَصِر فيما يُباح تناوُلهُ للضرورة، في رأْيِ جمْهور العلماء، على الحَدِّ الأدْنَى أو القَدْر اللازِم لِدَفْع الضرر.

ـ أنْ يَصِف المُحَرَّم ـ في حالة ضرورة الدواء ـ طبيبٌ عدْلٌ ثِقَةٌ في دينه وعلمه، وألاَّ يوجَد من غير المُحَرَّم عِلاجٌ آخَرَ يقومُ مَقَامَه...

كما أنَّ مُراعاة الإسلام للعُرْف والعادات مَشْروطةٌ هي الأُخْرَى بضوابط. فالعرف في اعتبار الشرع نوعان: صحيحٌ وفاسدٌ. فالعُرف الصحيح: هو ما تَعَارَف عليه الناس دُون أنْ يُحِلَّ حراماً أو يُحُرِّمَ حلالاً، والعرف الفاسد: هو ما تَعَارَفَهُ الناس ولكنَّه يحُلِ حرامًا ويحُرِّم حلالاً. وقد اشترط العلماء في العرف شروطاً لجوازه، أهمها: ألاَّ يُعارِض نَصاً تشريعياً آمِراً بِنَقِيض المتَعارَف عليه، أو ناهِياً عنه، أو مَمْنوعًا بنَصٍّ

خاصٍّ واردٍ فيه..

وبناءً على ما تَقَدَّم، فإنَّ الشرع قصَد إلى مُراعاة مَصالح العباد، فأحَلَّ لهم الطَّيْباتِ وحَرَّم عليهم الخَبائث. ولكنه حدَّد لهذه المصالح ضوابط حتى لا يتَساهَل الناس في الإفْتاء لأَنْفُسِهِم بِفِعْل ما يحْلُو لهم بِدَعْوَى الظروف والضرورة والمصالح. والمُتأمِّل في مجُتمعِنا يُلاحِظ هذه الالْتِباساتِ والشُّبُهات الكثيرة التي يقع فيها الناس بِوَعْيٍ أو بدون وَعْي. وبعض الناس تَشْتَبِه أمامهم السُّبُل والاختيارات، فيَرْتَكبون المُحَرَّمات ويتساهلون في «الإفتاء» لغيرهم فَيَضِلُّون ويُضِلُّون.

وأحيانا يكون الفساد مَغْموراً بِصلاحٍ، والصلاحُ مَغموراً بفساد. فأحْكام الإسلام في القِصاص والرَّجْم وقطْع يدِ السارِق قد تَبْدو لِلْبعض همَجِيَّةً لا تُناسِب مَصالح البَشَر، أو قد يَعُدُونها امْتِهاناً للكرامة الإنسانية... والتَّعاملُ بالرِّبا قَدْ يُغْرِي البعض بالقيام بِمَشاريعَ إسلاميةٍ... وقد يكون ذلك من الهَوَى أو مِن قُصورٍ في النَظَر والتأمُّل، أو مِن إرادَةٍ مُتَحَمِّسةٍ لِنُصْرَةِ الإسلام... ولكن هؤلاء مخْطِئون في نَظْرَتِهم لِلمصالحِ، فما هو مَصلحةٌ بالنسبة إليهم هو في أغلب

الأحيان سبيلٌ إلى فسادٍ أكبرَ منه، فالذين لا يتحَرَّجون من التَّعامُل بالرِّبا يُعَمِّقون هذه المُمَارَسة الاستغلالية ويَزيدون الأوضاع تأزُّماً، والذين يخافون من القِصاص يجْعلون المُجْرِمين يَسْتَسْهِلون هذه الكبائر، فيكون ذلك سبيلاً مَباشِراً لامْتِهان كرامة الإنسان، ولقد بَيَّنَت التَّجارِب التاريخيةُ القديمةُ والحديثةُ فَعالِية نِظامِ العُقُوبات في الإسلام... وما يقال في نظامِ العقوبات يقال كذلك في مجال تنظيم المجتمع والعائلة.

والحِكْمَة مِن الحُكم الشرعي قد لا تَتَجَلَّى أمامنا في كل وقت؛ لأنها قد تكون ضِمْنِية غير صريحة، فقد لا نُدرِك بِوُضوحِ الحِكْمة من بعض الشعائر التَّعَبْدِية، ومن الطريقة التي يُطالِبنا الشرع فيها بأدائها. فلقد أَنْبَأَنا الله بِبَعض الحِكَم العامَّة من العِبادات (التَّقْوَى ـ الانْتهاء عن الفَحْشاء والمُنْكَر..) ولكن عدد ركَعَات الصلاة، أو صيام شهر رمضان، أو بعض مَناسِك الحَجّ.. لم يُفَصّل لنا وجْهَ الحِكْمة في كل جوانبها. وفي المعاملات: سَنَّ الإسلام أحْكاماً وحَرَّم أشياءَ وأحَلَّ أُخْرَى، وسَكَتَ عن أشياءَ رحْمَةً بِنا غير نِسْيانٍ. وقد نَقِف على الحِكمة بسَهولة وقد لا نقف؛ فإذا

وقَفْنا انتهَت المُشكِلة، وإذا لم نقف فإنَّ علينا أنْ نعملَ بتلك الأحكام مُعْتَقِدين في حِكْمَة المُشَرِّع. فالمسلمون الأوائل صَدَّقوا بهذه الأحكام وعمِلوا بها «تَعَبُّداً لله»، فامْتَنَعوا عن أكْلِ لحْم الخِنزير لمُجَرَّد أنْ أنْبأَهُم القرآن بأنه ﴿رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠]، ولم يكونوا عارفين بِمَضارِّه المادِّيةِ. واليوم وقد بدَأَ العِلْمُ يقف على بعض الأضرار الموجودة في لحم الخِنزير، لا نقول إنَّه عَرَفها كلَّها، ولا نستطيع أن نقول إننا اكتشفْنا عِلَّة التَّحْريم، ولا نتَطاوَل فنقول: إنه يُمْكن القضاءُ على بعض الجراثيم ثُم نأكلُ هذا اللحم، لأن العِلة الصريحة والمُجَسّمة لم يَقَع اكتشافها ولذلك فإن الحُكْمَ سيبْقَى قائماً ما دامت السماوات والأرض... وما يقال في هذا المثال يقال في غيره من الأحكام الشرعية، فلا نقول: إن المرأة اليوم أصبحت تعمل خارج البيت، فلا حاجة لنا إذن بالنص القرآني الذي يقول: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ [النساء: ١٧٦]..

إنَّ تَصَرُّفا مِثْل هذا يُؤدي مُباشَرةً إلى نَقْض كافَّة أحْكام الشرع، فَضْلاً عن كَوْنِه يَتَضَمَّن مَعْنَىً مُؤَدَّاه أنَّ الله لا يعْلَم

مَصالح عباده، وهذا باطل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. وهناك فريقٌ آخَرَ يقِفُ مَوْقِفاً آخَر مِن هذه المسألة، حين يَعْتَبِر أنَّ الأحْكام قابلةٌ للتَّغيُّر، ويُمكن الاكْتفاءُ ببعض المبادئ التي جاء بها الإسلام. وبالنسبة لهذا الرأي «إنَّ الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشْكال التَّطْبيقية لهذا المبدأ فمَوْكُولَةٌ لِكلِّ عصرٍ على حسْب أوْضاعِه وأعْرافِه وقِيَمه. وبهذا يَسْتَوْعِب القرآن مُتَغَيِّرات العصور، ويَبْقَى كما أرادَ لَه الله صالحاً لكل زمان ومكان»(١).

وهذا الرأي يُريد الدِّفاع عن الإسلام وإبْرازَه في صورةٍ تجْعلُه حسْب ظَنِّ صاحِبِه، مُتلائماً مع كل الظروف. ولكنه يُؤَدي هو الآخَر إلى اخْتزالِ الشريعة في بعض المبادئ، ونقول لِصاحِبِه: إنَّ الشريعة لم تَكْتَفِ بِسَنِّ مَبادئ العقوبات؛ بل سَنَّت كذلك الأحْكام، فلَمْ يكْتَفِ القرآن بمبدأ عُقوبة جَرِيمَة الزِّنا أو السرقة، وإنما حدَّد هذه العُقوبة، ولو كان يُمْكِن الاكْتِفاءُ بالمبادئ لَقُلْنا:إنَّ الإسلام لم يُضِف ـ تبْعاً

---

(١) «العالمية الإسلامية الثانية» (ص٢٧٩)، محمد أبوالقاسم حاج حمد.

لذلك ـ أشياءَ جديدةً وتشريعاتٍ مميزةً، ويكون بذلك قد اقْتَصر على تأييد بعض العقوبات التي في عصره، فجميع القوانين أو أغلبها تُعاقِب على جريمة السَّرقة والخِيانةِ والزِّنا... وليس المُهِمُّ في المبدأ فقط، وإنما في الشكل كذلك.

إن هذا الرأي بِقَطْع النَّظر عن خلفِيَّاته ،لأننا لا نُناقِش الخَلْفِيات، يؤدي كذلك إلى تأْويل أحكام الشريعة الواضحة تأويلاً يُمَزِّقُها ويُفْسِدُها.

لا شك في أن الشريعة جاءت لِترْفَع الحَرَجَ والمَشَقَّة، وقد أدْرك علماء الأمة هذه المعاني فَبَيَّنُوا سَماحة الشريعة، وغيَّر بعضُهم فَتْواهُ بتَغَيُّر الزمان والمكان، يقول ابن القيِّم: «فَصْلٌ في تَغَيُّر الفَتْوَى واختلافِها بحسْب تَغيُّر الأزْمنة والأمكنة والأحوال والنِّيات والعَوائد؛هذا فَصْلٌ عظيمٌ جداً، ووَقَع بِسَبَب الجَهْلِ بِهِ غَلَطٌ عظيمٌ على الشريعة أَوْجَبَ مِن الحَرَجِ والمَشَقَّة وتكْلِيف ما لا سبِيل إليه ما يُعْلَمُ أنَّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رُتَبِ المصالح لا تأْتِي به»[1].

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٥).

وقد قال الإمام مالك ردًّا على الخليفة أبي جعفر المنصور عندما طَلَب منه تأليفَ كِتابٍ يَتوسَّط فيه بينَ رُخَصِ ابنِ عباسٍ وشدائدِ ابنِ عمر، قال: «لا تَفْعَل يا أميرَ المؤمنين، فقَد سَبَقَت إلى الناس أقاوِيل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قومٍ بما سَبَق إليهِم، فَدَعِ الناس وما اختارَ كلُّ قَوْمٍ لأنْفُسِهم» وفي روايةٍ أنه قال: «إنَّ أصْحابَ رسول الله تَفَرَّقوا في الأمْصار، وعِنْدَ كل قومٍ علمٌ، فإنْ حَمَلْتَهم على رأيٍ واحدٍ تكون فتنة».

وبذلك يَتَبَيَّن أنَّ شريعة الإسلام مُتَوافِقَةٌ مع الإنسان في ثَباتِه وتَطَوُّرِه دُون أنْ تَتَحوَّل إلى مَرْكوبٍ سهْلِ الامْتِطاء، يَتَطَاوَلُ عليه كلُّ إنسانٍ[1].

* * *

---

(١) المرجع: «ظاهرة اليسار الإسلامي»، عبدالسلام بسيوني، (ص١٤٥-١٥٨ بتصرف يسير). وينظر للرد التفصيلي على تشبثهم بمقاصد الشريعة التي تحدث عنها الإمام الشاطبي: رسالة «محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته» للدكتور هزاع الحوالي (ص٢٠٩-٢٩١) و(ص٧٠١-٧١٢).

الشبهة السادسة:

احتجاجهم بمقولة:

«إذا وُجدت المصلحة فثمَّ شرع اللّه»

هذه الكلمة أولع بها (العصرانيون) في زماننا من أتباع ما يسمى: التيار الإسلامي المستنير! يوردونها في مقام التنصل من النصوص الشرعية بدعوى متابعة المصلحة[١]. وينسبها بعضهم إلى الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ ترويجًا لباطله؛ لما يعلمه من مكانة ابن القيم عند المسلمين.

قال أحدهم: «ومِن هؤلاء الأئمة الإمام ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة، الذي يحُدِّد لنا معنى الشريعة ودور الجهد البشري في صنع السياسة، التي هي جزء من الشريعة إذا كانت محُقِّقةً لمصالح الناس، ومُقرِّرةً للعدل بينهم يقول: (إن الشريعة: مَبْناها وأساسها على الحِكَم ـ بِكَسْر الحاء وفتْح الكاف ـ أي الحِكْمَة والعِلَّة والسَّبَب ـ ومصالح العباد.. والسياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإنْ لم يَشْرَعه الرسول ولا نَزل به وَحْيٌ.. إنَّ الله أرْسل رسلَه وأنْزَلَ كُتُبَه لِيَقوم الناس بالقِسْط، فإذا

---

(١) انظر على سبيل المثال: «الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية» لمحمد عمارة، (ص ٥٥ ـ ٥٦). و«حوار لا مواجهة» لأحمد أبو المجد، (ص ٢٦٦)، و«الوضع القانوني المعاصر.. » للمستشار طارق البشري، (ص ١٠٨)، و«الحق في التعبير» لمحمد سليم العوا، (ص ٦٧).

ظهَرت أمارات الحق وقامت أدِلَّة العدل وأسْفَرَ صُبْحُه بأيِّ طريقٍ فَثَمَّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره.. والله تعالى لم يَحْصُر طُرُقَ العدْل وأدلته وأماراته في نوعٍ واحدٍ، وأبْطَل غيره من الطُرق التي هي أقْوَى منه وأدلَّ وأظْهَر، بل بَيَّن بِمَا شَرَعَه من الطُرق أنَّ مَقْصُودَه: إقامة الحق والعدل، وقيام الناس بالقسط، فأيُّ طريقٍ اسْتُخْرِج بها الحق ومَعرفة العدل وجَبَ الحُكْمُ بِمُوجِبها ومُقْتضاها.والطُّرق أسبابٌ ووسائل لا تُرادُ لذواتها، وإنما المراد غايتها، التي هي المقاصد، ولكنه نَبَّه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقة من الطرق المُثْبِتَة للْحَقِّ إلاَّ وهي شِرْعةٌ وسبيلٌ للدَّلالةِ عليها.. ولا نقول إنَّ السياسة العادلة مخُالِفةٌ للشريعة الكاملة، بل هي جزءٌ من أجزائها، وبابٌ من أبوابها، وتسميتها سياسة أمرٌ اصْطِلاحِيٌّ، فإذا كانت عدْلاً فهي من الشرع»[١].

قلتُ: هذا كلام العصراني، أما كلام ابن القيم الذي مصدره كتابه «إعلامُ المُوَقِّعينَ عن ربِّ العالمِين» فقد قال

---

(١) انظر: «الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية»، لمحمد عمارة (ص٥٥ ـ ٥٦).

تحت عنوان «اختلاف العلماء في العمل بالسياسة»: «وجرت في ذلك مُناظَرةٌ بين أبي الوفاء بنِ عقيْل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيْل: العمل بالسياسة هو الحَزْمُ، ولا يخْلو منه إمام، وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيْل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقربَ إلى الصلاح، وأبعدَ عن الفساد، وإن لم يَشْرَعْه الرسول ﷺ ولا نزل به وَحْيٌ؛ فإذا أَرَدْتَ بقولك: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» أيْ لم يخُالِف ما نَطَقَ به الشرع فصحيحٌ، وإنْ أردْتَ ما نَطَق به الشرع، فَغَلَطٌ وتَغْليطٌ للصحابة، فقد جَرَى من الخلفاء الراشدين من القَتْل والمِثْل ما لا يَجْحَدُه عالمٌ بالسِّر، ولو لم يكن إلا تحريقُ المَصاحِف، كان رأْيًا اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريقُ عليٍ رضي الله عنه الزَّنادِقة في الأخاديد، ونَفْيُ عمرَ نصْرَ بنَ حَجَّاجٍ.

قلت ـ أي ابن القيم ـ : هذا مَوْضِعُ مَزَلَّة أقدامٍ ومَضَلَّةِ أفْهام، وهو مَقامُ ضَنْكٍ في مُعْتركٍ صَعْبٍ، فرَّط فيه طائفةٌ فعَطَّلوا الحُدود، وضَيَّعوا الحقوق، وجرَّؤا أهلَ الفُجورِ على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طُرُقًا صحيحةً من الطرق التي يُعْرَف به

المُحِقُّ من المُبْطِلِ، وعطَّلوها مع عِلمهم وعلم الناس بها أنها أدلةُ حقٍّ، ظنًا منهم مُنافاتِها لقواعد الشرع، والذي أَوْجَبَ لهم ذلك نوعُ تقْصيرٍ في مَعْرفة حقيقة الشريعة، والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأَي وُلاةُ الأمر ذلك وأنَّ الناس لا يستقيم أمرُهم إلاَّ بشيءٍ زائدٍ على ما فَهِمَه هؤلاء من الشريعة فأحْدَثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم، فَتَوَلَّد من تقْصيرِ أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرٌّ طويل، وفسادٌ عَريضٌ، وتَفَاقَم الأمر، وتَعَذَّر استِدْراكُه، وأفْرَط فيه طائفة أخرى فسَوَّغَت منه ما يُناقِضُ حُكْمَ الله ورسولِه، وكِلا الطائفتين أُتِيَت مِن قِبَلِ تَقْصِيرِها في مَعرفة ما بَعَثَ الله به رسوله؛ فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثَمَّ شرع الله ودينه، ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق

ومعرفة العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها، التي هي المقاصد، ولكن نَبَّه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقًا من الطرق المُثْبِتَة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يُظَنُّ بالشريعة الكاملة خِلافُ ذلك؟

ولا نقول إن السياسة العادلة مخُالِفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع...» انتهى كلامه رحمه الله[١].

وبالمقارنة بين ما استدَلَّ به العصراني ونَسَبَه لابْنِ القَيِّم، وبين كلام ابنِ القَيِّم مِن مَصْدَرِه الأَصْلِيِّ، يَتَبَيَّن ما يلي:

أَخَلَّ العصراني بالأمانة العلمية فيما نَسَب إلى ابن القَيِّم مِن كلام في عِدَّة مَواضَع وهي:

١ ـ نَسَبَ كلامَ أبي الوفاء بن عقيل إلى ابنِ القَيِّم، ولم يأْتِ بذِكْرٍ لابن عقيل، لأن نسبة الكلام إلى ابن القيم أقوى

---

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٤/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

في الدلالة، باعتبار أنه ممن أجمعت الأمة أو كادت على إمامتهم، كما ذكر ذلك في بداية الكلام.

٢ ـ لم يذكر كلام ابن عقيل ـ الذي نسبه إلى ابن القيم ـ كاملاً، بل أتى منه بما يوافق رأْيه، وهو القول: «بأنَّ السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي». وترك بقية الكلام، الذي يدل على أن ابن عقيل لم يذكر أن السياسة هي ما يحقق المصالح، ولو خالف النص.

٣ ـ لم يذكر كلام ابن القيم ـ رحمه الله ـ كاملاً، بل بتَر منه ما يدل على عِظَم أمْر اختلاف العلماء في العمل بالسياسة، والذي قال عنه ابن القيم ـ رحمه الله: «إنه مَوْضع مَزَلةِ أقدام، ومَضَلَّة أفهام، فَرَّط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وأفْرَط فيه طائفة أخرى فسَوَّغَت منه ما يُناقِض حُكْمَ الله ورسوله».

وكما قلت؛ فبالمقارنة بين النَّصين يَتَبَيَّن عدم الأمانة في

النَّقْل، وسوء الفهم[١].

قال الشيخ عبد الله بن يابس ـ رحمه الله ـ في رده على محمود شلتوت: «قال في صفحة ٤٧٥: وإذا وجدت **المصلحة فثم شرع الله.** والجواب من وجوه:

الأول: أن شرع الله معلوم معروف أنزله في كتابه وبينه رسوله ﷺ وعمل به، لا يبحث عنه في أمكنة المصالح وإنما يبحث عنه في الآيات القرآنية والسنة النبوية.

الوجه الثاني: لو كان شرع الله عند المصلحة كما يزعم شيخ الأزهر فمصلحة من تكون يا ترى؟ فقد تكون المصالح متعارضة متضادة، فمصلحة قوم ضد مصلحة الآخرين، وقد قيل «مصائب قوم عند قوم فوائد» فهل كل ذلك شرع الله عند المصالح المتعارضة ؟!

الوجه الثالث: قد يقول الزاني والزانية إن في زناهما مصلحة لهما ويقرهما الطبيب على ذلك! بل ويأمرهما به! فهل ثم شرع الله يا شيخ الأزهر؟ وقد يقول اللائطان: إن في عملهما مصلحة لهما! فهل يقال: إن ثم شرع الله ؟! وقد يقول

---

(١) المرجع: «الاتجاه العصراني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين» للدكتور سعيد الزهراني (ص٢٨٧ وما بعدها).

المرابيان: بأن رباهما مصلحة لهما! فهل ثم شرع الله ؟! وقد ترى بعض الحكومات أن في آخذ أموال بعض الناس مصلحة لها! فهل ثم شرع الله ؟!

الوجه الرابع: قد يقول الشيخ شلتوت إني أريد المصلحة التي لا تعارض الدين، فيقال له وهل فرط الله في الكتاب من شيء ؟ وهل ترك عباده هملاً يتخبطون ؟ فيرى من نكس الله عقولهم الشر مصلحة فيدعون أن ذلك من الدين، أليس شرع الله ضامناً لجميع المصالح حائزاً عليها؟ ولقد قال عليه الصلاة والسلام: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء أناس وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر» وقد ذكر الله في كتابه العزيز أنه خلق الإنسان ظلوماً جهولاً، وأنه لا عصمة لأحد إلا للأنبياء فيما يبلغون عن الله، فكيف يوثق بعقول بعض الناس وتجعل أفكارهم شريعة ؟

الوجه الخامس: أن تلك القواعد التي قعدها بعض العلماء وأنكرها بعضهم لا يصح أن تجعل هي دين الله، وذلك كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغير ذلك مما جعل قواعد يشرع بها. وفي كتاب الله وسنة رسوله غنية، ففيهما العام والمطلق، وفيهما من الفوائد والأسرار ما يكفي

لمن أراد اتباعهما، فهما مضيئان لمن أراد الاهتداء بهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٢) صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]. والله الهادي إلى سواء السبيل»(١).

وقال الشيخ عبد الله البسام في رده على سمير شما: «نقل الأستاذ عن شيخ الجامع الأزهر جملة عن ابن عقيل أسفت للتصرف فيها حيث بترت عن المعنى الذي يخفف مرارتها ويهون بشاعتها، وأمانة البحث والعلم تقتضي التقصي والتحري، وكلام ابن عقيل الذي نقله ابن القيم في الجزء الرابع من (إعلام الموقعين) ص (٣٧٢) في أثناء مناظرته مع فقيه هكذا» قال لآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يُشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به الوحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما

---

(١) «إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر شلتوت للإسلام»، (ص ٢٤٥ ـ ٢٤٧).

وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة» .

من هذا نفهم أن ابن عقيل أراد أننا إذا لم نجد في (الوحيين) نصًا في الحكم رجعنا إلى الأصول الأخرى للشريعة، وهي التي توافق (ما نطق به الشرع)، على ما في كلام ابن عقيل من الجراءة والخشونة في التعبير لإرادة هذا المعنى، ولكنه في مقام مناظرة، وعلى ما عرف عنه - عفا الله عنه - من ميل إلى كتب أهل الكلام الذين عطلوا النصوص استناداً إلى العقل الذي غلوا فيه، فحرفوا لأجله ما كبر على مداركهم من النصوص، ولذا فإن المحقق ابن القيم لم ينقل عن ابن عقيل هذا من باب التقرير والرضا، وإنما عقب عليه بقوله: «قلت: هذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرؤا أهل الفجور والفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير

في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء، فأحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض، وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه.

وأفرط فيه طائفة أخرى فشرعت فيه ما يناقض حكم الله ورسوله، وكلام الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين مما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي الطرق استخرج به الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها»اهـ كلامه رحمه الله.

نقلت هذا الفصل القيم من كلام هذا الإمام العلامة ليُرى

الحق وأنواره في مطاوي كتب أسلافنا، فلا يصدنا عنه ويحجب أبصارنا أفكار مظلمة»[١].

---

(١) «تقنين الشريعة: أضراره ومفاسده» (ص ٦ـ٧). وينظر للزيادة: رسالة «محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته» للدكتور هزاع الحوالي (ص٧٢٩-٧٤١).

وقد بيّن أن العلماء قسّموا المصلحة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المصلحة المعتبرة: وهي ما شهد الشرع باعتبارها، ودل الدليل على أنها مقصودة عند التشريع؛ كتحريم الخمر لمصلحة حفظ العقل.

القسم الثاني: المصلحة الملغاة: وهي ما دل الشرع على إلغائها، وعدم اعتبارها؛ كالقول بالمساواة بين الابن والبنت في الميراث بناءً على أن المساواة مصلحة! (وهذا القسم تدور فيه دعاوى العصرانيين).

القسم الثالث: المصالح المرسلة: وهي ما لم يشهد لها الشارع باعتبار أو إلغاء؛ وللأخذ بها ضوابط: أن تندرج في مقاصد الشرع، ولا تعارض الكتاب أو السنة، ولا تعارض القياس، وأن لا تفوّت مصلحة أهم منها أو مساوية لها و من أمثلتها: جمع القرآن، وبناء المدارس.

ثم قال الدكتور: «والذين يتكلمون عن المصالح واهتمام الإسلام بها ـ من العصرانيين وأضرابهم ـ لا يقفون عند المصالح وقفة العالم المحقق؛ تعريفاً لها، وبياناً لأقسامها، وإيراداً لضوابطها، بل يوردونها عند كل حديث عن تعطيل حكم شرعي، أو رغبة في إقصاء الشريعة، أو تنظير لتشريع وضعي؛ مدعين أن المصالح مستند التشريع؛ ومن أجلها تُبدل الأحكام، وتُغير وتُطور، وما هو في نظرهم مصلحة لا يخرج عن دائرة الهوى والرغبة، أو في أعلى حالاته ما هو إلا استسلام للعصر وملابساته». (ص٧٣٥-٧٣٩).

الشبهة السابعة:
فقه الشافعي القديم والجديد



من الأمثلة التي يسوقها العصرانيون لتغير الأحكام بتغير الظروف: ما ثبت من تغير فقه الشافعي القديم حين كان بالعراق إلى فقهه الجديد حين انتقل إلى مصر[١]. وتغير فقه الشافعي من القديم إلى الجديد أمر ثابت، أما تعليل هذا التغير بتغير الظروف فهو يحتاج إلى نظر؛ فمن المعلوم أن الشافعي قد جمع فقهه في كتبه، وهو قد ألف أكثر هذه الكتب في القديم، ثم حين أعاد تأليفها في الجديد كان يأمر بتمزيق الأولى التي حَوَتْ اجتهاداته القديمة والتي تغير رأيه فيها[٢]، وفوق ذلك فقد روى البيهقي عنه أنه كان يقول: «لا أجعل في حل من روى عني كتابي البغدادي» وكتابه البغدادي هو المشتمل على مذهبه القديم[٣]، فلماذا هذا التشدد في نسخ آرائه القديمة وسعيه لإماتتها؟

لا يبدو من ذلك أن السبب في تغير اجتهاداته تغير ظروف مصر عن ظروف العراق؛ لأن الأمر لو كان كذلك لأجاز للناس رواية ونقل مذهبه العراقي، ولكن تشدده في نسخه

(١) انظر: «مقدمة في إحياء الشريعة»، للمحمصاني، (ص ٦٧).
(٢) «مناقب الشافعي» للبيهقي، (١/ ٢٥٦).
(٣) «الشافعي» لأبو زهرة، (ص١٩٢ ـ ٣٩٥).

وسعيه لإماتته كأنه لم يقله؛ دليلٌ على أنه اكتشف أخطاء في اجتهاده القديم، لهذا أحب ألا ينقل عنه رأي خطأ. وإعادته النظر في آرائه القديمة وتغير اجتهاده فيها أمر عادي بسبب زيادة علمه وخبرته لا بسبب تغير الظروف.

يقول أحد أشهر تلامذته وهو الإمام أحمد بن حنبل عن كتبه القديمة والجديدة التي حوت (فقهه القديم والجديد): «عليك بالكتب التي وضعها بمصر؛ فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم تلك».[1]

ولعل استقراء المسائل التي تغير اجتهاده فيها هي أفضل وسيلة لمعرفة ما إذا كان للظروف أثر في ذلك التغير، ولا أعلم مسألة واحدة يمكن أن يقال إن لتغير الظروف بين مصر والعراق أثرًا في تغير رأيه فيها[2].

قلت: وقد أكد هذا الدكتور لمين الناجي في رسالته القيّمة «القديم والجديد في فقه الشافعي»، وكان مما قال:

«الأصول التي بنى عليها الشافعي فقهه القديم هي نفسها التي اعتمد عليها في الجديد، بل الجديد إن هو إلا امتداد

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (١/ ٢٦٣)، و«مناقب الشافعي» لابن أبي حاتم، (ص٦٠).

(٢) المرجع: «مفهوم تجديد الدين» للأستاذ بسطامي محمد سعيد (ص٢٦٩-٢٧٠).

للفقه القديم، يدخل في إطاره ويتمشى مع أصوله ـ إلى أن قال ـ: ولقد وُجد من المحدَثين من ادعى أن من الأسباب الرئيسة في تغير بعض آراء الشافعي: اختلاف البيئة المصرية عن البيئة العراقية والحجازية! ومن الذين رأيتهم روّجوا لهذه المقولة: الأستاذ أحمد أمين وعبدالرحمن الشرقاوي... ـ ثم رد عليهما ـ»[١].

وقال: «فقهه في الجديد أكثر تمسكاً بظواهر النصوص ـ ثم ذكر أمثلة على ذلك ـ»[٢].

وقال: «إن أصول القديم هي نفسها في الجديد، وليس لظاهرة القديم والجديد ميزة خاصة تفصلها عن الظاهرة العامة في فقه الشافعي، ولو قدر له أن يتحول إلى غير مصر لرجع عن أقوال كثيرة أيضاً»[٣].

وقال: «إن الفقه الجديد ـ للشافعي ـ يعتمد على أصل الاحتياط، فحيث لا وجود لدليل نصي في الواقعة يحسم

---

(١) «القديم والجديد في فقه الشافعي» (١/ ٣٤٦-٣٤٧).
(٢) السابق (١/ ٣٧٤).
(٣) السابق (١/ ٤٠٩).

محل النزاع، تجد الجديد يختار الرأي الأحوط»[١].

وقال: «الجديد أكثر التزاماً بظواهر النصوص»[٢].

إذاً فتغير فقه الشافعي ـ رحمه الله ـ كان سببه الاطلاع على أدلة شرعية خالفت قوله الأول، وليس كما يشيع العصرانيون الذين استقوا هذه الشبهة من شيخهم أحمد أمين أو من الماركسي ا لشرقاوي، من أن تغير البيئة له دور في هذا التغير.

* * *

(١) «القديم والجديد في فقه الشافعي» (٢/ ٢٦٦).

(٢) السابق (٢/ ٢٧٧).

الشبهة الثامنة:
احتجاجهم بكلام لابن القيم
- رحمه الله -

عقد الإمام ابن القيم في كتابه (إعلام الموقعين) فصلا عن (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والنيات والعوائد) وقد حمل سوء الفهم لهذا الفصل بعض الناس فجعل رأي ابن القيم ورأي الطوفي سواء[١]، ولكن الدارس لرأي ابن القيم من الأمثلة التي ساقها يتضح له أنه لا فرق بينه وبين رأي سائر الفقهاء في إثبات تغير الأحكام في دائرة المسائل التي سكتت عنها النصوص، أما في دائرة النصوص فالأحكام ثابتة، إلا إذا دَلَّ النص نفسه على تغيرها.

وقد أورد ابن القيم عددًا من الأمثلة لتغير الحكم، وكل أمثلته تدور على الحالات الآتية[٢]:

١- الحالة التي يُثبت تغير النص فيها نَصٌ آخر؛ كنهى النبي ﷺ أن تُقطع الأيدي في الغزو، فتعطيل الحد هنا في هذا الظرف ثابت في نص آخر.

٢- الحالة التي تتعارض فيها المصالح التي تثبتها النصوص، ومثالها: ترك إنكار المنكر إذا كان يستلزم ما هو أنكر منه.

---

(١) انظر «المصلحة في التشريع الإسلامي»، مصطفى زيد، (ص ١٦١).

(٢) «إعلام الموقعين»، (٣/ ١٤ ـ ٥٠).

٣- حالة يستعمل فيها القياس وإلحاق الأشباه والنظائر بأمثالها التي تثبتها النصوص، ومن أمثلة ذلك أن النص جعل صدقة الفطر في أصناف مخصوصة، فيقاس عليها أمثالها من الأصناف التي تصلح أن تكون قُوتًا في البلاد التي لا يوجد فيها الأصناف التي حددها النص.

٤- حالة استثنائية قاهرة خاصة بحالة العجز والضرورة، ومثالها: صحة طواف الحائض إذا خشيت أن تفوتها رفقتها في الحج، مع أن بعض النصوص يفهم منها عدم صحة ذلك في الأحوال العادية.

٥- الحالات التي تتغير فيها عبارات العقود والأيمان والطلاق والنفور، تبعًا لتغير العُرْف والعادة في ذلك.

وليس من أمثلة ابن القيم مثال واحد لتقديم المصلحة على النص.

ومما يؤكد خطأهم وتقويلهم ابن القيم ما لم يقل؛ أنه ـ رحمه الله ـ تحدث عن هذه المسألة في كتابه الآخر «إغاثة اللهفان»[١]، وقال بوضوح: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير

(١) (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

عن حالة واحدة، هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة؛ كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المُقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: مايتغير بحسب اقتضاء المصلحة له؛ زمانًا ومكانًا وحالا؛ كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع يُنوع فيها بحسب المصلحة ..».

ومن هذه المناقشة لا نجد دليلا واحدًا يؤيد رأي (العصرانية) فيما تحاوله من فتح الباب لتغيير النصوص، بل إن الأحكام في دائرة النصوص أحكام ثابتة إلى يوم الدين لا تستطيع هيئة تشريعية أن تعدل فيها أو تغيرها[1].

* * *

(١) المرجع: «مفهوم تجديد الدين»، للأستاذ: بسطامي محمد سعيد، (ص٢٥٩-٢٧٢).

الشبهة التاسعة:

دعوتهم إلى الاجتهاد في أصول الفقه



من المسائل في أصول الفقه التي يثيرها العصرانيون: دعوتهم إلى التجديد أو الاجتهاد أصول الفقه[1]؟

فيقال لهم:

١ ـ هل المقصود من الاجتهاد والتجديد: عدم التقليد في أصول الفقه، بمعنى أنه لا تُقبل الآراء فيه إلا بحجة ودليل، حتى لو أثبتها الأوائل، ويظل الباب مفتوحًا للترجيح بين الآراء المتنازع فيها والمختلف فيها ؟

لا ريب أن هذا معنى صحيح، وهل يخطر ببال كل ذي عقل أن الاستمساك بتقليد آراء الرجال والإذعان لها دون حجة ودليل أمر محمود؟ لا أظن أحدًا من الأوائل دعا إلى ذلك ولا يرتضيه أحد من المعاصرين. وهذه هي كتب أصول الفقه قديمها وحديثها مشحونة بسوق الآراء والأدلة عليها والترجيح بينها.

٢- أو المقصود: استحداث قواعد جديدة في أصول

---

(١) انظر على سبيل المثال: «مجلة المسلم المعاصر»، العدد الافتتاحي، ومقال «مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر» لأحمد كمال أبو المجد، مجلة العربي، عدد ٢٢٢، مايو ١٩٧٧م. وهذه الشبهة يرددها الترابي في عدد من كتبه.

الفقه لم تكن معروفة من قبل ولم يصل إليها السابقون، وهذا هو المعنى المتبادر عادة من كلمة اجتهاد بمعناها الإصلاحي؛ إذ أن الاجتهاد في الفقه عادة ينصرف إلى استنباط أحكام جديدة للحوادث الطارئة.

فإذا كان هو المقصود من الاجتهاد في أصول الفقه، فأين هذه القواعد الجديدة المستحدثة؟! فبدلاً من إثارة الضجيج وضرب الطبول عن إمكان الاجتهاد أو عدم إمكانه، فمن كانت عنده قواعد جديدة فليأتِ بها وليُطلع العلماء عليها، وحينئذ فقط نتحقق إن كانت هي بحق قواعد علمية تقوم على الدليل والبرهان، أم أنها محض تخرصات وأهواء شخصية.

وقد وجدنا من دعاوى بعضهم في هذا الباب :

١ ـ دعوته إلى تطوير «الإجماع»، يقول أحدهم: «يُمْكِن أنْ نَرُد إلى الجماعة المسلِمة حقَّها الذي كان قَدْ باشَرَهُ عنها ممثِّلوها الفقهاء، وهو سُلْطَة الإجماع، ويُمْكِن بذلك أنْ تَتَغَيَّر أُصول الفِقْهِ والأحكام، ويُصْبِح إجماع الأمة المسلمة أو الشعب المسلم، وتصبح أوامر الحكام كذلك أصْلَيْن مِن

أُصولِ الأحكام في الإسلام».(١)

ويقول أيضًا: «فإذَنْ يُمْكِن أنْ نَحْتكِم إلى الرَّأْيِ العام المسلِم، ونَطْمَئِنَّ إلى سلامة فِطْرَةِ المسلمين، حتى ولو كانوا جُهَّالاً في أنْ يَضْبِطُوا مدَى الاختلاف ومجَال التفرُّق».(٢)

ويقول أيضاً: «.. ويدور بين الناس الجدَلُ والنِّقاش حتى يَنْتَهِي في آخِر الأمْر إلى حسْم القضية، أو يَتَبَلْوَر رأْيٌ عامٌّ؛ أو قرارٌ يجْمِع عليه المسلمون، أو يُرَجِّحُه جمْهورهم وسَوادُهم الأعظم».(٣)

هكذا صار الإجماع ـ بعد تطويره وتجديده ـ عنده، جَدَلاً ونِقاشًا بين الناس ـ كلِّ الناس ـ وتَصْوِيتًا في نهاية الأمر، فما صَوَّتَ له جمهورهم وسَوادُهم الأعظم كان حُكْمًا لازمًا يَنْزِل عليه كلُّ المسلمين!.

سبحان الله! متى كان عامَّة الناس يُرجَعُ إليهم في الأمور العلمية الدقيقة التي تحتاج إلى بحث؟ وهل جَدَلُ العامة ونِقاشُهم مَبْنِيٌّ على أصولٍ علميةٍ، أم هُوَ لَغَطٌ وسَفسَطةٌ، كلٌّ

---

(١) «تجديد الفكر الإسلامي» للترابي، (ص ١٢).

(٢) السابق (ص ٢١).

(٣) «تجديد أصول الفقه» للترابي، (ص ٢٩).

يتكَلَّم كما يحْلُو له، أَلَيْسَت هذه غَوْغائية؟ أليست هذه الطريقة التي اكْتَوَينا بنارِها مِن بَعْضِ الحكَّام والدِّكْتاتورِيِّين الظالمين؟ فإنه كلما أراد شيئًا أَتَوْا بِمَشْروعٍ، وطرَحُوه لِلتَّصْويتِ عليه مِن قِبَلِ عامَّة الناس، أو الشعب، ليأخذوا عليه الموافقة، ثم يُصبح قانونًا مُلْزِمًا، حتى أنَّ بعض الحكام أراد أن يحْمِيَ فُجُورَه وفُجُورَ أهْلِه، فأخْرَجَ قانونًا سَمَّاه قانون «العَيبْ» وطَرَحه للتصويت عليه، فَنَال مُوافَقَة السَّوادِ الأعظم، وصار القانون مُلْزِمًا للمسلمين في ذلك القُطْر.

ثم إنَّه مِن أيْنَ تخَيَّلَ أنَّ الإجماع كان أولاً حقًا لجميع أفراد الشعب، وأنهم استعملوه في عصور الإسلام الأُوْلَى، ثم باشَر هذا الحق نيابةً عنهم ـ الفُقَهاءُ في عصور الجهْل والانْحِطاط، ثُم الآن يُريد أنْ يُعيد هذا الحق إلى الشعب، لأن الجهل زال، وصار الناس بفضل دعْوَتِه مُتعَلِّمين مُتَنَوِّرين! مِن أينَ جاء بهذا السَّرْد التاريخيِّ لِواقِعِ الإجماع؟ أين وَجَدَه؟ وفي أيِّ مَصْدَرٍ قرَأَهُ؟ أهذا يجُوز، يَتَخَيَّل الأمور تخَيُّلاً، ثم يُلْقِيها على الناس على شَكْل محُاضراتٍ، ويَنْشُرُها على شكل رسائلَ لدَعوةٍ تجديديةٍ للإسلام!

مع أنَّ الإجماع الشرعي عند علماء أصول الفقه الإسلامي

منذ نشأته في القرون الثلاثة الأولى إلى يومنا هذا له تعريفٌ واحدٌ مُؤَدَّاهُ: اتِّفاق علماء عصرٍ واحدٍ على حُكمٍ شرعيٍ واحدٍ[١] فقد عرَّفَه البَيْضاوِيُّ في منهاج الوُصول بأنه: «اتفاق أهْلِ الحل والعَقْدِ مِن أُمَّة محمد ﷺ على أمْرٍ من الأمور»[٢]. وعرَّفه تاجُ الدِّين السُّبْكي في جَمْع الجوامع بأنه: «اتفاق مجُتَهِدِي الأمة بعد وفاة نبيها محمد ﷺ في عصرٍ على أيِّ أمرٍ كان»[٣]، وعرَّفه الخَطيب البَغْداديُّ في «الفقيه والمتفقه» بأنه «إجماع أهل الاجتهاد في عصر، فقال: «إجماع أهل الاجتهاد في كل عصرٍ حُجَةٌ مِن حُجَجِ الشرع»[٤]. فأين إجماع الشعب الذي يَدَّعيه؟

٢ ـ وأما أمرُ الحاكم ـ أو وَلِي الأمر ـ فَقَدِ اهْتَمَّ به هذا العصراني كثيرًا، وأوْلاهُ مِن العِناية ما يَلْفِت النَّظَر، وتهَجَّم على الفقهاء والأصوليين القُدامَى بِحُجَة أنهم أغْفَلوا حقَّ الحاكِم في التشريع وإصدار الأحكام، ودعا بإصرارٍ إلى

---

(١) انظر: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص ٤٧١ وما بعدها)، ففيها هذا المعنى.

(٢) «منهاج الوصول في علم الأصول» (٢/ ٢٧٣).

(٣) « جمع الجوامع» (٢/ ١٧٦).

(٤) «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٥٤).

إعادة هذا الحق إليهم فقال: بعد أنْ سَرَدَ مُقَدِمةً طويلةً كلُّها مُغالَطاتٌ، وأشياءُتخَيَّلها؛ مالهَا مِن واقِعِ التاريخ في شيءٍ بالنِّسبة للإجماع وحق الحاكم ـ «فإذا حالت تلك الظروف، وقامت فِينا مَثَلاً حكوماتٌ ثَوْرِيةٌ ينبغي أن يُكَيَّفَ عِلْمُ الأصول بما يَرُدُّ إلى تلك الحكومات حقها في إنشاء الأحكام بأمر الحاكم وَفْقًا على مُوافَقَة الكِتابِ والسُّنَّة»[1].

وقد غَفَل أو تَغَافَل عن مَوْضوع حقِّ الخليفةِ أوْ وَليِّ الأمر المسلم في تَبَنِّي الأحكام الشرعية ـ سواءً كانت من اجتهاده ،إذا كان مجتهدًا، أو من اجتهاد أحد المجتهدين المُعْتَبَرِين، إن لم يَكُنْ مجتهدا ـ الذي بَحَثه علماء أصول الفقه، وذكروه في مُصَنَّفَاتهم، ولم يُغْفِلوه ولم يُعَطِّلوه كما ادَّعَى.

لكن ينبغي التفريق بين تَبَنِّي ولي الأمر للأحكام الشرعية والأمرِ بتنفيذِها، وبين إنشاء الأحكام بأمرِ الحاكم، فليس لِلحاكمِ أنْ يُنْشِىَء الأحكام، ويطْلُب التَّصْويت عليها، وإنما له أنْ يَتَبَنَّى الأحكام الشرعية التي استُنْبِطَت باجتهادِ مجتهدٍ

---

(١) «تجديد الفكر الإسلامي» (ص ١١).

عالمٍ في دين الله وشريعته[1].

يقول العصراني: «ويُصبح إجماع الأمة المسلمة أو الشعب المسلم، وتُصبِح أوامرُ الحكام كذلك أصْلَيْن من أصول الأحكام في الإسلام»[2].

ويقول أيضًا: «وإلى جانب الرأْيِ العام المسلم الذي كان هو الضمان الوحيد في العُهود السابقة، فإنَّ الحكومة الإسلامية النِّظامية في العَهْدِ الحديث يمْكن أنْ تُصبح ضَمانَةً كُبْرَى لِوِحْدة الفِكْر»[3].

ما المراد بـ «الحكومة الإسلامية النظامية» ؟ هل يَعْنِي أنَّ الحكومات الإسلامية السابقة زمن الخلافة الإسلامية كان حكوماتٍ فَوْضَوِيةً أو استبْداديةً؟

إذًا على رأيه ـ إن الحكومات الإسلامية من القرن الأول إلى زمن سقوط الدولة العثمانية على يد الإنكليز عام

---

(١) يُنْظَر في مَوْقِع حق وليِّ الأمر في تَبَنِّي الأحكام الشرعية والأمر بتنفيذها كتاب «غياث الأمم في الْتِياثِ الظُّلَم» (ص٢١٦ و٢١٧) وغيره من كتب السياسة الشرعية.

(٢) «تجديد الفكر الإسلامي» (ص١٢).

(٣) «تجديد الفكر الإسلامي» (ص٢١).

١٩٢٤م ـ لم تكن مُؤَهَّلَةً لأنْ تَطْلُب من المسلمين حق الطاعة، لأنها حكوماتٌ تَوَلَّت الحُكْم إمَّا بالوراثة أو بالقوة، ومن يقول بهذا إلاَّ غُلاةُ الشِّيعة والخوارج!

أما قَوْلُه: «ولذلك أغفلها الفقهاء وجرَّدُوها مِن حقِّ وَضْع الأوامر واجبة الطاعة من المسلمين» فَغَيْر صحيحٍ، ومخُالِفٌ للواقع التاريخيِّ للفقه الإسلامي، وحياة المسلمين العملية التطبيقية، فقد كان الفقهاء يذكرون حق الحكومة في تَبَنِّي الأحكام الشرعية، والأمر بتنفيذها ووجوب إطاعتها من قبل الرعية إذا لم تخالف نصًا شرعيًا .

ولم يَكُن لِيَسْتَقِيم أمرُ الدَّوْلة الإسلامية على مَرِّ العُصُورِ ويَزْدَهِر، ولم تكن لِتَسْتَمِرّ الفتوحات الإسلامية، وتكون الدولة الإسلامية أقوى دَوْلَة على وَجْهِ الأَرْضِ لو كانت أوامرُ تلك الدولة غيرَ واجبة الطاعةً من قِبَلِ المسلمين.

٣ ـ وأما القِياسُ، فإنَّ العصراني لا يُريد بِه قياس الفقهاء والأصوليين الذي له ضوابط وشروط، وإنما يريد قياسا حُرًّا فِطْرِيًا عَفوِيًا، ليس له أيَّةُ ضوابط أو قُيود، لأنَّ هذه الضوابط والقيود ـ في زعْمِه ـ مِن وضْعِ مَناطِقَة الإغريق، ثم اقْتَبسها الفقهاء عنهم.

مع أنَّ تَعْريف القياس عند الأصوليين غيرُ مُعَقَّدٍ، فقَد عرَّفَه الخطيب البَغدادي فقال: «هو حَمْلُ فَرْعٍ على أصْلٍ في بعض أحكامه، لمَعْنَى يجمع بينهما»[١]. وعرَّفه البَيْضاوِيُّ بأنه: «إثْباتُ مِثْلُ حُكمِ مَعلومٍ في معلومٍ آخَر لاشْتِراكهما في علةِ الحُكم عند المُثْبِت»[٢][٣].

* * *

---

(١) «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٧٨).

(٢) «منهاج الوصول في علم الأصول» (٣/ ٣).

(٣) المرجع: «مفهوم تجديد الدين» لبسطامي محمد سعيد، (ص٢٣٩-٢٤٢)، و«مَفْهُومُ التَّجْديدِ بين السُّنَّةِ النَّبوِيَّةِ، وبين أدْعِياءِ التَّجْديدِ المعاصرين» للدكتور محمود الطحان، (ص٢٢ ـ ٢٧)، وللاستزادة عن موضوع تجديد أصول الفقه تُنظر رسالة: «محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته» للشيخ هزاع الحوالي.



الشبهة العاشرة:
مفهومهم للجهاد

يدعي العصرانيون أن الجهاد في الإسلام لم يشرع إلا للدفاع، وأن معارك الإسلام جميعها لم تتخط هذه الغاية، وبذلك حصروا الحكم في أن الجهاد لا يكون مشروعًا إلا للدفاع عن المسلمين، والأرض الإسلامية، وأبطلوا الحكم الشرعي الثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، من أن من الجهاد ما هو جهاد طلب وابتداء، وهو أن يُطلب الكفار في عقر دارهم، ويقاتلون إذا لم يقبلوا الخضوع لحكم الإسلام.

وهذا الحكم الذي قال به العصرانيون يتبين بطلانه بأمور؛ منها:

١ ـ أن النصوص التي استدلوا بها على أن الجهاد دفاعي فقط، من مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٩٠].

فاستدلالهم بهذه الأدلة استدلال في غير محله؛ لأن هذه

الآيات التي استدلوا بها نزلت في المرحلة الثالثة من المراحل التي شرع فيها القتال[1]، وفيها فرض قتال من قاتل المسلمين فقط. ثم تلا ذلك النصوص التي وضعت الأحكام النهائية في المرحلة الرابعة والأخيرة، وفيها فرض الجهاد لمقاتلة المشركين كافة، وأن يقاتلوا أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. وهذه المرحلة بدأت من انقضاء أربعة أشهر من بعد حج العام التاسع من الهجرة، ومن أدلتها قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥].

يقول الشيخ عبدالرحمن الدوسري ـ رحمه الله ـ : «إن قتال الكفار على العموم واجب بالنصوص القطعية من وحي

---

(١) ويتلخص الحكم في الجهاد بأنه « كان محرمًا ثم مأذونًا به ثم مأمورًا به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأمورًا به لجميع المشركين. إما فرض عين على أحد القولين أو فرض كفاية على المشهور ». زاد المعاد لابن القيم (٣/ ٧١)، وانظر: «أهمية الجهاد»، للعلياني (ص١٣٦ ـ ١٤٤)، و«الجهاد في الإسلام»، تأليف صالح اللحيدان (ص٤٣ ـ ٥٤).

الله كتابًا وسنة، وهذا القتال واجب للهجوم لا للدفاع، كما تصوره بعض المنهزمين هزيمة عقلية، باسم الدفاع عن تشويه سمعة الإسلام والذين اشتبهت عليهم معاني النصوص التي يفيد بعضها الخصوص فأعمتهم هزيمتهم العقلية أو الهوى عن النظر في العمومات الصارفة الناسخة لما قبلها، لكونها عامة ومتأخرة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]، وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله**»(١). وغير ذلك من النصوص الواضحة التي لا نطيل بها المقام، ولكن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٠).

المهزومين وأصحاب الهوى يضربون صفحًا عن هذه النصوص القاطعة العامة، الناسخة لما قبلها لتأخرها في النزول، ويتمسكون فقط بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، كما يأخذون التعليل بآية الإذن في الجهاد، غافلين أو متغافلين أن مشروعية القتال جاءت في القرآن على مراحل»[1].

ويقول الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ رادًا على من استدل ببعض الآيات على أن الجهاد للدفاع فقط: «... وقد تعلق القائلون بأن الجهاد للدفاع فقط بآيات ثلاث: الأولى قوله جل وعلا: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، والجواب عن ذلك: أن هذه الآلية ليس معناها القتال للدفاع، وإنما معناها القتال لمن كان شأنه القتال: كالرجل المكلف القوي، وترك من ليس شأنه القتال: كالمرأة والصبي ونحو

(١) «الأجوبة المفيدة لمهمات العقيدة» للشيخ عبدالرحمن الدوسري (ص١٣٧ ـ ١٣٨).

ذلك، ولهذا قال بعدها: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، فاتضح بطلان هذا القول، ثم لو صح ما قالوا، فقد نسخت بآية السيف وانتهى الأمر بحمد الله .

والآية الثانية التي احتج بها من قال إن الجهاد للدفاع هي قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وهذه لا حجة فيها؛ لأنها على الأصح مخصوصة بأهل الكتاب والمجوس وأشباههم، فإنهم لا يُكرهون على الدخول في الإسلام إذا بذلوا الجزية، هذا هو أحد القولين في معناها.

والقول الثاني: إنها منسوخة بآية السيف. ولا حاجة للنسخ؛ بل هي مخصوصة بأهل الكتاب، كما جاء في التفسير عن عدة من الصحابة والسلف، فهي مخصوصة بأهل الكتاب، ونحوهم، فلا يُكرهون إذا أدوا الجزية، وهكذا من ألحق بهم من المجوس وغيرهم إذا أدوا الجزية فلا إكراه، ولأن الراجح لدى أئمة الحديث والأصول أنه لا يُصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، وقد عرفت أن الجمع ممكن بما ذكرنا. فإن أبوا الإسلام والجزية قوتلوا؛ كما دلت عليه الآيات الكريمات الأخرى.

والآية الثالثة التي تعلق بها من قال إن الجهاد للدفاع فقط: قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠]، قالوا: من اعتزلنا وكف عنا لم نقاتله. وقد عرفت أن هذا كان في حال ضعف المسلمين أول ما هاجروا إلى المدينة. ثم نسخت بآية السيف وانتهى أمرها، أو إنها محمولة على أن هذا كان في حالة ضعف المسلمين، فإذا قووا أمروا بالقتال، كما هو القول الآخر كما عرفت وهو عدم النسخ، وبهذا يعلم بطلان هذا القول، وأنه لا أساس له ولا وجه له من الصحة ...»[(١)].

٢ ـ القول بأن الجهاد دفاعي فقط، دعوى تدل على الجهل بطبيعة الشر وأهله، فقد أخبر الله وهو أعلم بخلقه بنوايا المشركين تجاه المسلمين، في مثل قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ

---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» للشيخ عبدالعزيز بن باز (٣/١٩٨ ـ ١٩٩).

﴿أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢] .

وإذا كانت هذه نوايا أهل الكفر تجاه المسلمين، «فكيف يجوز أن يدعى بأن الجهاد في الإسلام لم يُشرع إلا عندما يهجم أعداء الإسلام على دار الإسلام، أو على المسلمين ؟ مع أن الله أخبرنا أنهم فاعلون ذلك إن عاجلاً أو آجلاً، وأنهم لا يسالمون إلا وفي نيتهم منازلة المسلمين عندما تتاح لهم الفرص والظـروف؛ يؤيد هذا ما أخبر به عز وجل من أن المشركين لا عهد لهم ولا أيمان، فقال سبحانه: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٧ ـ ١٢]»[١] .

يقول سيد قطب ـ رحمه الله ـ : «... إن الله سبحانه يعلم أن الشر متبجح، ولا يمكن أن يكون منصفًا، ولا يمكن أن يدع الخير ينمو، مهما يسلك هذا الخير من طرق سلمية موادعة، فإن مجرد نمو الخير يحمل الخطورة على الشر، ومجرد وجود الحق يحمل الخطر على الباطل، ولابد أن

(١) «افتراءات حول غايات الجهاد»، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص١١٩).

يجنح الشر إلى العدوان، ولابد أن يدافع الباطل عن نفسه، بمحاولة قتل الحق وخنقه بالقوة، هذه جبلة وليست ملابسة وقتية، هذه فطرة وليست حالة طارئة، ومن ثم لابد من الجهاد، لابد منه في كل صورة، ولابد أن يبدأ في عالم الضمير ثم يظهر فيشمل عالم الحقيقة والواقع والشهود، ولابد من مواجهة الشر المسلح بالخير المسلح، ولابد من لقاء الباطل المتترس بالعدد بالحق المتوشح بالعدة، وإلا كان الأمر انتحارًا، أو كان هزلاً لا يليق بالمؤمنين»[1] .

٣ ـ ومما يُرد به على من زعم أن الجهاد دفاعي فقط أن يقال: هذه الدعوى تناقض الواقع الذي كان عليه الرسول ﷺ، وواقع الخلفاء الراشدين، فما كان ﷺ يقنع برفع راية الإسلام على بقعة من الأرض فقط، ولو صح ما يدعيه هؤلاء المفكرون لاكتفى ﷺ بفتح مكة، وتأديب كفار قريش، ولما كانت الفتوحات الإسلامية في عهد الخلفاء حتى عمت دعوة التوحيد ودولة الإسلام أقطارًا شتى .

والذي يتدبر الحوار الذي دار بين مجاهدي الإسلام من

(١) «في ظلال القرآن» سيد قطب (٢/ ٤٩٧).

جهة، وبين كسرى ورستم من جهة أخرى أثناء الفتوحات الإسلامية، لا يجد في كلام المجاهدين ما يشير إلى أنهم جاءوا ليدافعوا عن أنفسهم وأراضيهم، أو يؤدبوا قومًا اعتدوا عليهم ثم يرجعوا عنهم، وإنما يجد في كلامهم ما يدل على سمو رسالتهم، ونبل أهدافهم التي عبروا عنها بقولهم: «إن الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ... فأرسل رسوله بدينه إلى خلقه، فمن قبله منا قبلنا منه ورجعنا عنه، وتركناه وأرضه، ومن أبى قاتلناه حتى نفضي إلى الجنة أو الظفر»[١] .

* * *

(١) المرجع: «الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين»، للأستاذ سعيد الزهراني، (٢/ ٧١١ ـ ٧٢٦).

الفهـــرس

الموضـــوع الصفحة